# WAHRHEIT UND WIRKLICHKEIT

## ENTWURF EINER PHILOSOPHIE DES SEELISCHEN

VON

DR. OTTO RANK

Jesus: „Ich bin gekommen, um die Wahrheit zu zeugen!"
Pilatus: „Was ist Wahrheit?"

---

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1929

Verlags-Nr. 3255

# WAHRHEIT UND WIRKLICHKEIT

## ENTWURF EINER PHILOSOPHIE DES SEELISCHEN

VON

DR. OTTO RANK

Jesus: „Ich bin gekommen, um die Wahrheit zu zeugen!„
Pilatus: „Was ist Wahrheit?"

---

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1929

Verlags-Nr. 3255




Manzsche Buchdruckerei, Wien IX. 2290

# Inhalt.

# Einleitung.

# Die Geburt der Individulaität.

„Das wichtigste Ereignis im Leben eines Menschen ist der Augenblick, wo er sich seines Ichs bewußt wird."

Tolstoi

Die unter den nachstehenden Überschriften zusammengefaßten Gedankengänge bilden den vorläufigen Abschluß einer Betrachtungsweise des Seelischen, die ich vor fast einem Vierteljahrhundert in meiner Jugendschrift „Der Künstler" (1905) angebahnt hatte*). Die konsequente Fortbildung und Ausgestaltung dieser meiner Auffassung hatte mich allmählich zu einer „genetischen" und „konstruktiven" Psychologie geführt, die sich mir schließlich auf Grund praktischer analytischer Erfahrungen zu einer Willenspsychologie kristallisierte. Diese selbst warf endlich so bedeutsame Lichter auf die psychologische Grundlegung von Erkenntnistheorie und Ethik, daß sie mich zu einer „Philosophie des Seelischen" führte, die ich in diesem Buche zu skizzieren versuche, während die praktisch-therapeutische Seite in dem gleichzeitig geschriebenen und erscheinenden zweiten Teile meiner „Technik" zur Darstellung gelangt**).

Während ich jedoch zu Anfang noch ganz im Banne der Freudschen Realpsychologie stand und meine Konzeption des schöpferischen Menschen (der Künstler) in den biologisch-mechanistischen Termini seiner naturwissenschaftlichen Ideologie auszudrücken suchte, bin ich seither — durch eigene Erfahrung be-

*) „Der Künstler. Ansätze zu einer Sexualpsychologie." Verlag Hugo Heller, Wien und Leipzig, 1907. Zweite und dritte veränderte Auflage, ebenda, 1918. „Der Künstler und andere Beiträge zur Psychoanalyse des dichterischen Schaffens." Vierte, vermehrte Auflage (5. bis 7. Tausend). Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Leipzig, Wien, Zürich, 1925 (Imago-Bücher, I).

**) „Technik der Psychoanalyse, II: Die analytische Reaktion, in ihren konstruktiven Elementen." Verlag F. Deuticke, Leipzig und Wien, 1928.

reichert — in den Stand gesetzt worden, diese allgemein-menschlichen Probleme auch in allgemein menschlicher Sprache zu formulieren. Den entscheidenden Wendepunkt in dieser Entwicklung bezeichnet das 1923 geschriebene Buch „Das Trauma der Geburt"*), in dem ich dem im Künstler behandelten Schöpfertrieb des Individuums die Schöpfung des Individuums selbst gegenüberstellte: und zwar nicht bloß physisch, sondern auch seelisch im Sinne des „Wiedergeburtserlebnisses", das ich psychologisch als den eigentlichen Schöpfungsakt des Menschen betrachte. Denn in ihm wird nicht nur das Individuum, das seelische Ich, aus dem biologischen Körper-Ich geboren, sondern in ihm ist der Mensch Schöpfer und Geschöpf zugleich, oder eigentlich wird er aus einem Geschöpf zum Schöpfer — im idealen Falle seiner selbst, seiner Persönlichkeit.

Dieser Gegensatz der „Geburt der Individualität" aus dem Selbst als einer konsequenten psychologischen Weiterentwicklung vom „Trauma der Geburt" des Ich aus der Mutter führt auch zu einer andersartigen Methodik der Behandlung und Darstellung. War ich im „Trauma der Geburt" von einer bestimmten Erfahrung in der analytischen Situation und ihrer neuartigen Interpretation ausgegangen und hatte — ähnlich wie im „Künstler" — nach Ausweitung ins Allgemein-menschliche, Kulturelle gestrebt, so basiert meine jetzige Auffassung umgekehrt auf dem allgemein-menschlichen, ja, wenn man will „kosmischen" Seelenbegriff und sucht alle seine Äußerungen im Brennpunkte der einzelnen Individualität zu sammeln. Es handelt sich dabei weder um ein „Zurückführen" des Allgemeinen, Überindividuellen auf konkret Persönliches, noch um ein Erklärenwollen des einen aus dem andern. Wenngleich dies manchmal den Anschein haben, ja mitunter sogar unterlaufen mag, so ist es doch jedenfalls nicht die Absicht dieser Darstellung, die sich vielmehr zum Ziele setzt, die beiden Welten des Makrokosmos und Mikrokosmos

---

*) „Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse." Internationaler Psychoanalytischer Verlag. Leipzig, Wien, Zürich, 1924 (Internationale Psychoanalytische Bibliothek, XIV). Französische Übersetzung in der „Bibliothèque Scientifique", Payot, Paris, 1928. Englische Übersetzung in „International Library of Psychology, Philosophy und Scientific Method". London, 1928, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., Ltd.

als parallel zu betrachten und nur, so weit als möglich, ihre Abhängigkeit voneinander und ihre Reaktionen aufeinander aufzuzeigen. Dabei sind natürlich auch kulturgeschichtliche Exkurse unvermeidlich, schon um den großen Gegenspieler des Individuums in einigen typischen Erscheinungsformen wenigstens zu kennzeichnen.

Die Hauptaufgabe bleibt aber, im Sinne der Fortentwicklung der „Genetischen Psychologie", die Darstellung des Hauptaktors und gleichzeitigen Hauptzuschauers, des individuellen Ich in dieser seiner Doppelrolle im Erlebnisse. Diese Doppelrolle besteht jedoch nicht nur in der des Akteurs und Selbstbeobachters, sondern hat noch einen anderen Sinn; nämlich den, daß für den Kulturmenschen das Milieu nicht mehr die natürliche Realität, also der wirklich äußere starke Gegner ist, sondern eine von ihm selbst geschaffene künstliche Realität, die wir in ihren äußeren wie inneren Aspekten als Zivilisation bezeichnen. In diesem Sinne steht der Kulturmensch, selbst wenn er nach außen hin kämpft, kaum mehr einem „natürlichen" Gegner gegenüber, sondern im Grunde genommen sich selbst, seiner eigenen Schöpfung, wie sie sich insbesondere in Sitten und Gebräuchen, Moral und Konvention, sozialen und kulturellen Institutionen spiegelt. Das damit umschriebene Phänomen ist von grundlegender Bedeutung für das Verständnis der menschlichen Beziehung zur Außenwelt ebenso wie zum Nebenmenschen. Denn während Freuds Realpsychologie wesentlich den Einfluß äußerer Faktoren, sozusagen des Milieus auf die Entwicklung des Individuums und den Aufbau seines Charakters betonte, habe ich schon im Künstler diesem biologischen Prinzipe das für die Entwicklung des eigentlich Menschlichen bedeutsame geistige Prinzip gegenübergestellt. Es basiert für mich im wesentlichen auf der Auffassung, daß dieses von außen hineingenommene (mittels Identifizierung introjizierte) Innen im Laufe der Zeit eine selbständige Großmacht geworden ist, die ihrerseits auf dem Wege der Projektion das Außen so beeinflußt und zu verändern sucht, daß es immer mehr und mehr dem Innen entspricht. Das ist im wesentlichen, was ich im Gegensatze zur Anpassung als Schöpfung bezeichne und als Willensphänomen auffasse; die Aufzeigung ihrer psychologischen Determinaten und dynamischen

Faktoren im Sinne meiner Willenspsychologie bildet den Hauptinhalt der folgenden Darstellungen.

Dieser Gesichtspunkt der Beeinflussung und Umgestaltung des Milieus durch das Individuum schließt also die Idee des Schöpferischen (des Typus „Künstler") in sich, für die in Freuds Weltbild kein Platz ist, da dort alle individuellen Äußerungen als Reaktionen auf soziale Einflüsse oder biologische Instinkte erklärt und somit auf Außerindividuelles reduziert werden. Denn bei Freud ist das Individuum im Kern seines Wesens (dem sogenannten Es) den großen Naturgesetzen (die Freud dem Wiederholungszwang einordnet) unterworfen, während sein persönlicher Charakter aus einer Schicht von „Identifizierungen" besteht, als deren Basis das elterliche „Über-Ich" gilt. Das mag vielleicht für die große Masse, den Durchschnitt und auch da nur im groben gelten, kann uns aber niemals den schöpferischen Typus erklären, dem ich bereits im „Künstler" den sogenannten „Neurotiker" zurechnete, da er nur dessen mißlungenes Gegenstück darstellt. In diesem kursorischen Überblicke möchte ich den schöpferischen Typus vorläufig nur dahin charakterisieren, daß er in einer bald näher zu bestimmenden Weise befähigt ist, aus dem Triebhaft-Elementaren gewollt zu schöpfen; anderseits seine höheren Instanzen jenseits der Identifizierungen der Über-Ich-Moral zu einer Idealbildung zu entwickeln, die diesen schöpferischen Willen im Sinne der Persönlichkeit bewußt lenkt und beherrscht. Das Wesentliche dabei ist, daß er dieses sein Ich-Ideal aus sich selbst entwickelt, d. h. nicht bloß auf Grund gegebener, sondern auch selbstgewählter Faktoren, und daß er ihm bewußt nachstrebt.

Das Ergebnis einer solchen Konstellation ist, daß bei diesem Typus das Ich, das bei Freud zwischen den beiden mächtigen Schicksalsgewalten, dem inneren Es und dem von Außen genommenen Über-Ich, sozusagen zu einem hilflosen Werkzeug derselben zusammenschrumpft, sich mächtiger entwickelt und schöpferisch äußert. Sonst wird das vom „libidinösen" Es getriebene und von den elterlichen Moralfaktoren gehemmte Ich beinahe zu einem Nichts, dem fast keine eigene Funktion bleibt, geschweige die eines Willens, sei dieser nun ein schöpferischer oder nur ein einfach zielstrebig bewußter. Das Ich ist aber viel

mehr als bloßer Schauplatz des ständigen Konfliktes zwischen den beiden andern Großmächten. Nicht nur ist das individuelle Ich selbstverständlich der Träger der höheren Instanzen, selbst soweit diese aus fremden Identifizierungen aufgebaut sind; es ist auch der zeitliche Repräsentant der kosmischen Urkraft, gleichgültig ob man sie nun Sexualität oder Libido oder Es nennt. Das Ich ist daher um so stärker, in je größerem Ausmaße es Repräsentant dieser Urkraft ist, und die Stärke dieser im Individuum repräsentierten Urkraft nennen wir Wille. Dieser Wille wird schöpferisch, wenn er sich sozusagen durch das Ich hindurch ins Über-Ich durchsetzt und dort zu eigenen Idealbildungen führt, die, wenn man will, letzten Endes aus dem Es, jedenfalls aber nicht von außen stammen. Daher hat der schöpferische Mensch jeder Art ein so viel stärkeres Ich als der Durchschnittsmensch, wie wir es nicht nur im Genie, sondern ebenso auch im Neurotiker sehen, dessen krampfhaft hypertrophiertes Ich eben die Neurose schafft, die im psychologischen Sinne eine schöpferische Leistung so gut wie jede andere ist. Der schöpferische Typus, dessen Versagen wir nur im minderwertigen Neurotiker sehen, ist also nicht nur ausgezeichnet durch eine stärkere Triebanlage, sondern auch durch eine ganz besondere Verarbeitung derselben, als deren wichtigste ich die Idealbildung aus dem eigenen Selbst (auf Grund der eigenen Triebanlage) betrachte, deren „Negativ“ wir in der neurotischen Symptombildung zu erkennen haben. Während aber der Neurotiker gegen sein stärkeres Trieb-Ich seine Hemmungen so verstärkt, daß sie ihn schließlich ganz unfähig zum Wollen und Handeln machen, vollzieht sich beim schöpferischen Menschen eine qualitativ verschiedene Triebumsetzung, die sich psychologisch als eigene Idealbildung mit gleichzeitiger Auswirkung in bewußter schöpferischer Willensleistung manifestiert. Erst eine solche Auffassung macht die schöpferische Kraft und die schöpferische Leistung verständlich, nicht aber der saft- und kraftlose Begriff der „Sublimierung“, der in der Psychoanalyse ein Schattendasein fristet. Im Sinne unserer Auffassung könnte man sagen, daß beim Menschen mitunter selbst triebhafte Äußerungen nur ein schwacher unzureichender Ersatz für das sind, was die schöpferische Willenskraft möchte. Also sozusagen: Nicht die Phantasieprodukte „Er-

satz" für unerreichte Wirklichkeit, sondern alle erreichbare Wirklichkeit nur ein schwacher Ersatz für das unerschöpfliche Wollen.

Das psychologische Verständnis des schöpferischen Typus und seines mißlungenen Versuchs, des Neurotikers, lehrt uns also das Ich nicht nur als Tummelplatz der (Es-)Triebe und der (Über-Ich-)Hemmungen würdigen, sondern auch als bewußten Träger eines *Auftriebs*, d. h. aber als *autonomen Repräsentanten des Wollens und Sollens im Sinne des Selbst-Ideals. Freuds* ursprüngliche „Wunscherfüllungstheorie" lag viel eher auf dem Wege zu dieser Erkenntnis als seine spätere „Trieblehre", die eigentlich nur eine Biologisierung der „unbewußten" Wünsche darstellte. Wir erkennen im *Freud*schen „Wunsch" leicht den alten Willen der Schulpsychologen, allerdings in romantisch-naturphilosophischer Verkleidung, während der „unbewußte" Wunsch, wie ich zuerst im „Künstler" ausführte, eigentlich einer Triebregung entspricht, die später sogar dem überindividuellen „Es" zugeschrieben wurde. Aber die bewußte Wunscherfüllungstendenz des Ich, zu deren Bezeichnung das treffende Wort Wille existiert, reicht — wie *Freud* selbst im „Ich und Es" schließlich einsehen mußte — viel weiter als er zugeben wollte, während die instinktive Triebtendenz im Menschen viel weniger weit reicht als er ursprünglich dachte, da sie durch die mächtigen Über-Ich-Instanzen gehemmt und wie ich hinzufüge, durch die Selbst-Idealbildung gelenkt wird. Auch dieser Tatbestand kommt in dem Phänomen, an dem *Freud* die Wunscherfüllungstendenz gesehen hat, nämlich im Traum, deutlich zum Vorscheine, wo die bewußten Wünsche des Tages manchmal stark genug sind, ihre Erfüllung im Schlafe durchzusetzen, während die angeblich stärkeren unbewußten Wünsche (die Triebregungen) fast regelmäßig durch die noch in den Schlaf hinein wachsamen ethischen Hemmungen (*Freuds* „Zensur") blockiert werden.

Alle diese Tatsachen und Erwägungen hätte die Psychoanalyse vor einer Überschätzung der Macht des Unbewußt-Triebhaften im Menschen und vor einer Unterschätzung seines bewußten Willens-Ichs bewahren können, wenn nicht eine Art seelischer Zwang, der weit über die persönliche Psychologie

ihres Schöpfers hinausreicht, dies notwendigerweise verhindern mußte. Bevor wir Herkunft und Art dieses Zwanges untersuchen, möchte ich einleitend hier nur kurz rechtfertigen, was mich veranlaßt, von einem Zwange zu sprechen. Die ganze Psychoanalyse ist in ihren theoretischen und praktischen Aspekten eigentlich eine bisher kaum dagewesene Glorifizierung des Bewußtseins und seiner Macht, wie ich es bereits im „Künstler" gesehen habe, während Freud selbst seine Lehre als die „Psychologie des Unbewußten" bezeichnet und als solche aufgefaßt sehen will. Das ist sie auch irgendwie, aber je mehr sie zur Lehre vom Unbewußten wurde, desto weniger blieb sie Psychologie. Als Lehre vom Unbewußten wurde sie zu einer biologischen Grundlegung der Psychologie, als welche ich sie auch im „Künstler" darzustellen suchte; in ihren Mechanismen der „Über-Ich"-Bildung gibt sie dagegen eine Grundlegung der Charakterologie. Das eigentliche Gebiet der Psychologie, das bewußte Ich, mit seinem Wollen, Sollen und Fühlen hat sie jedoch sehr stiefmütterlich behandelt, weil sie es fast gänzlich unter die Vormundschaft der außerindividuellen Instanzen, des „Es" und des „Über-Ich" stellte. In der Theoriebildung! In praxi stellt die Psychoanalyse, wie bereits gesagt, eine Glorifizierung der Macht des Bewußtseins dar: In ihrer therapeutischen Bedeutung, wonach das Bewußtmachen der unbewußten Motive der Neurose diese heile; in ihrer kulturellen Bedeutung, wie ich sie im „Künstler" als einer ungeheuren Bewußtseinserweiterung in der Entwicklung der Menschheit darstellte; und schließlich in ihrer eigenen wissenschaftlichen Bedeutung als Erkenntnis und Wissen eines Stückes des Unbewußten, der Natur.

Bevor wir untersuchen können, wie es zu einem derartigen Widerspruche zwischen der Theoriebildung und den Tatsachen, auf denen sie fußt, wie den Schlüssen, zu denen sie führt, kommen konnte, müssen wir zusammenfassend überblicken, welche Faktoren die Psychoanalyse nach unserer bisherigen Darstellung unterschätzt hat. Zuerst sagten wir, es sei die Bedeutung des vom Außen unabhängigen Innen; dann die Bedeutung des schöpferischen Wollens und endlich die Bedeutung des bewußten Sollens. Wir erkennen jetzt, daß diese Faktoren eng zu-

sammengehören und einander bedingen, ja in einem gewissen Sinne ein und dasselbe darstellen. Wir gingen aus von dem Innen, das ursprünglich ein Außen war, aber zu einem Innen wurde, und als dessen Repräsentanten wir das „Über-Ich" im Freudschen Sinne annehmen, d. h. soweit es sich aus Identifizierungen aufbaut. Rechnen wir zu diesem „Außen" auch das in gewissem Sinne überindividuelle, weil gattungsmäßige Es, das Jung im rassenmäßigen Sinne als „kollektiv Unbewußtes" bezeichnet, so bleibt als das wirklich eigene Innen des Individuums sein Ich übrig, das wir eben als Träger des schöpferischen Wollens oder allgemein gesprochen der bewußten Persönlichkeit bezeichnet haben. Haben wir aber einmal seine Macht anerkannt — erkannt hatte sie wie gesagt die Psychoanalyse, aber sie verleugnet — so ergeben sich weitere interessante Perspektiven, die sich die alte Schulpsychologie trotz ihrer Anerkennung der Bedeutung des bewußten Wollens nicht träumen lassen konnte, weil ihr eben der dynamische Gesichtspunkt gefehlt hatte, den jedoch die Psychoanalyse lediglich biologisch-triebhaft konzipierte, während wir ihn nunmehr individuell-schöpferisch erfassen.

Vor allem ergibt sich die Möglichkeit der schöpferischen Rückwirkung dieses erstarkten Ich-Willens auf das überkommene triebhafte Es; anderseits folgt daraus die bereits erwähnte Beeinflussung der Über-Ich-Bildung durch das selbstgeschaffene Ideal. Die erste Wirkung führt uns in das wichtigste, aber auch dunkelste Gebiet der gesamten Psychologie, nämlich das Gefühlsleben, während die Wirkung des Ich-Willens nach der andern Seite alle wirklichen Sublimierungserscheinungen, also das Geistige, im weitesten Sinne umfaßt. Mit einem Worte, wir betreten erst hier den eigentlichen Boden der Psychologie, das Gebiet des Wollens und Sollens im rein seelischen, nicht im biologischen oder moralischen Sinne, also nicht im Sinne irgend eines überindividuellen Zwanges, sondern der „Freiheit", wie sie Kant metaphysisch, d. h. jenseits von äußeren Einflüssen verstand. Dem Probleme des Gefühlslebens ist die Psychoanalyse kaum nahe gekommen, weil die „unbewußten" Gefühle, die sie entsprechend den „unbewußten" Wünschen annahm, nicht so einfach wie diese auf das Triebleben reduzierbar waren.

In Ermangelung einer besseren Erklärung könnte man vielleicht die Annahme gelten lassen, daß die Affekte solchen unbewußten Gefühlen entsprechen, aber die ganze so wichtige menschliche Gefühlssphäre mit ihrer fein abgetönten Skala ist so unleugbar ein Bewußtseinsphänomen, wie der ganze Mensch selbst. Man kann bei dieser Auffassung die Freudsche Erklärung des Bewußtseins als eines „Sinnesorganes zur Wahrnehmung psychischer Qualitäten“ im genetischen Sinne akzeptieren. Wahrscheinlich war das Bewußtsein noch früher lediglich ein Sinnesorgan zur Wahrnehmung äußerer Qualitäten (Sinnespsychologie), was es ja auch heute noch ist; später trat dazu die Funktion der Wahrnehmung innerer Qualitäten und eine weitere Entwicklungsstufe des Bewußtseins war die zu einem selbständigen und selbsttätigen Organe zur teilweisen Beherrschung der Außen- wie Innenwelt. Schließlich wurde das Bewußtsein zu einem Instrument der Beobachtung und Erkenntnis seiner selbst (Selbstbewußtsein) und als solches wieder hat es in der Psychoanalyse und der Willenspsychologie, die ich darauf weiter baue, einen Gipfelpunkt der Entwicklung und Selbsterkenntnis erreicht. Das individuelle Ich befreit sich also immer mehr und mehr mit der Waffe der gesteigerten Bewußtseinsmacht nicht nur von der Herrschaft der umgebenden Naturmächte, sondern auch vom biologischen Reproduktionszwange des überkommenen Es; es beeinflußt dabei aber auch mehr und mehr positiv die Über-Ich-Entwicklung im Sinne der eigenen Idealbildung und schließlich auch im schöpferischen Sinne die Außenwelt, deren Umgestaltung durch den Menschen ihrerseits wieder auf diesen und dessen Innenentwicklung zurückwirkt.

So werden wir schließlich wieder vom Willensproblem auf das Bewußtseinsproblem zurückgeführt, und dies um so mehr, je mehr psychologisch wir bleiben. Denn wie grundlegend und wichtig auch der Wille — was immer man darunter verstehen mag — für allen Antrieb des Individuums zum Handeln, Fühlen und Denken auch sein mag, wir können schließlich doch alle diese Phänomene nur vom Bewußtsein her und durch das Bewußtsein erfassen. In diesem tieferen Sinne kann Psychologie notwendigerweise nichts anderes sein als Bewußtseinspsychologie. Ja, noch mehr! Psychologie des Bewußtseins in seinen

verschiedenen Entwicklungsphasen, Aspekten und Facetten. Wir werden später diese Relativität nicht nur aller bewußten Erkenntnis, sondern aller Bewußtseinsphänomene selbst betrachten. Hier handelt es sich mir zunächst um die Problemstellung, die darin besteht, daß wir der eigentlich treibenden Faktoren in unserem Seelenleben immer nur durch das Medium des Bewußtseins inne werden, daß aber dieses Bewußtsein selbst nichts Festes, Konstantes, Unveränderliches ist. Es ergeben sich daraus eine Reihe von Schwierigkeiten, ohne deren Erkenntnis jede Psychologie unmöglich ist, ja, deren Verständnis das Um und Auf der ganzen Psychologie bildet. Diese Schwierigkeiten sind: Erstens, daß wir — wie gesagt — der Willensphänomene nur durch das Medium des Bewußtseins gewahr werden; zweitens daß dieses Bewußtsein selbst uns keinen fixen Standpunkt zur Betrachtung dieser Willensphänomene bietet, sondern sich selbst unaufhörlich verändert, verschiebt, erweitert; und dies führt zum dritten, vielleicht wichtigsten Punkt, nämlich daß wir diese fluktuierenden Bewußtseinsphänomene selbst nur durch eine Art Überbewußtsein, das wir Selbstbewußtsein heißen, betrachten können.

Die Schwierigkeiten komplizieren sich aber noch erheblich, wenn wir in Betracht ziehen, daß das Bewußtsein selbst und seine Entwicklung im wesentlichen durch die Willensphänomene bestimmt oder zumindest im weitgehenden Maße beeinflußt wird. Wir können diesem höchst komplizierten Tatbestande kaum gerecht werden, wenn wir sagen, daß eine konstante Interpretation und Reinterpretation von beiden Seiten her stattfindet: Das Bewußtsein wird vom Willen und den verschiedenen Willenslagen ständig interpretiert, ja das Bewußtsein ist wahrscheinlich ursprünglich selbst ein Willensphänomen, d. h. ein Instrument zur Durchsetzung des Willens gewesen, bevor es sich zu der den Willen kontrollierenden Macht des Selbstbewußtseins und schließlich des analytischen Hyperbewußtseins aufgeschwungen hat, das seinerseits wieder den Willen und die Willensphänomene ständig interpretiert, um sie so seinen jeweiligen Interessen dienstbar zu machen. Wenn wir nun wirklich Psychologie treiben wollen, müssen wir uns davor hüten, diesen konstanten gegenseitigen Prozeß der Interpretation durch irgend eine Theoriebildung weiterzuführen. Die Theoriebildung jeder Art ist dann

nur ein Versuch, den hundertfältigen spontanen Interpretationsversuchen von Wille und Bewußtsein einen einzigen Interpretationsversuch als konstanten, dauernden, „wahren" gegenüberzustellen. Dies ist aber auf Grund unserer eben angestellten Erwägungen geradezu antipsychologisch, da das Wesen der seelischen Vorgänge im Wechsel und in der Veränderlichkeit der Interpretationsmöglichkeiten besteht. Der Zwang zur Theoriebildung entspricht dann einer Sehnsucht nach einem festen Halt, nach etwas Konstantem, Ruhendem in der seelischen Erscheinungen Flucht.

Gibt es nun überhaupt irgend einen Ausweg, der uns aus diesem ewigen Interpretationszwang zu befreien oder uns wenigstens jenseits desselben für einen Moment lang festen Fuß fassen ließe? Sicherlich ist es nicht der Weg der historischen oder genetischen Analyse! Denn, abgesehen davon, daß sogar die letzten Elemente, zu denen wir auf diesem Wege gelangen können, selbst immer noch Interpretationsphänomene darstellen, ist es auch unvermeidlich, daß wir auf dem analytischen Wege zu diesen Elementen ununterbrochen dem Interpretationszwange von der Bewußtseins- wie auch der Willensseite her verfallen. Es bleibt somit psychologisch kein anderer Standpunkt übrig als eben die Erkenntnis dieses Tatbestandes und vielleicht noch ein Versuch zu verstehen, warum es so sein muß. Dies wäre das rein psychologische Problem, jenseits dessen bereits wieder die Art der Interpretation beginnt, die wir als Erkenntnis im weitesten Sinne des Wortes bezeichnen. Diese Erkenntnis ist aber nicht ein interpretatives Verstehen, sondern ein unmittelbares Erleben, also eine Form des Schöpferischen, vielleicht die höchste Form, deren der Mensch fähig ist, sicherlich aber die gefährlichste Form, weil sie schließlich zum Leiden führen kann, wenn sie sich dem Erleben hemmend gegenüberstellt anstatt es lustvoll zu bejahen. Wir werden diesen Gegensatz von Erkennen und Erleben, der sich schließlich zum Problem „Wahrheit oder Wirklichkeit" zuspitzt, in den folgenden Abschnitten behandeln, um schließlich in der Gegenüberstellung der aufs höchste ersehnten Seelenzustände „Glück und Erlösung" die Doppelrolle des Bewußtseins oder der bewußten Erkenntnis als Quelle aller Lust aber auch alles Leides zu erkennen.

Hier möchte ich einleitend nur in der Stellung des Problems selbst weitergehen und den Wert der Erkenntnis für das Verständnis unseres eigenen Seelenlebens würdigen. Wir suchten vorhin nach einem Ausweg aus dem gegenseitigen interpretativen Zwang, in den der Wille das Bewußtsein und das Bewußtsein den Willen spannt. Es ist diejenige Art von Erkenntnis, die man am besten als philosophische bezeichnen kann, weil zumindest ihre Tendenz nicht auf diesen oder jenen Inhalt, sondern auf das Wesen der Phänomene selbst gerichtet ist. Der Philosoph schöpft so wenig wie der Künstler oder der religiös Gläubige bloß aus seiner eigenen Persönlichkeit. Was sich in ihnen allen — wenngleich in verschiedener Form — manifestiert, ist gleichzeitig etwas Überindividuelles, Naturhaftes, Kosmisches, das daher und insoweit eben auch irgendwie allgemein-menschlich oder allgemein gültig ist. Allerdings stoßen wir hier sofort auf das Problem der Form, das eben das psychologisch Wesentliche ist. Aber im schöpferischen Individuum, im Genie, manifestiert sich nicht nur ein Stück Urhaftes, wird mehr oder weniger bewußt, sondern ebensosehr das Individuelle, Persönliche und es hängt ganz und gar von dem Verhältnisse dieser beiden Elemente, ihrer Mischung, ihrer Aufeinanderwirkung ab, wie weit und bis zu welchem Grade die Erkenntnis allgemeingültig ist. Jedenfalls unterliegt das Individuum der Gefahr oder zumindest der Versuchung, wiederum das Universale, das sich in ihm seiner selbst bewußt wird, im Sinne seiner individuellen Persönlichkeitsentwicklung zu interpretieren, d. h. aber psychologisch gesprochen als Ausdruck seines Willens und nicht eines überindividuellen Zwanges hinzustellen. Dies ist die Psychologie der Weltanschauung, die im Gegensatze zur Theoriebildung, wie wir sie vorhin als Flucht vor dem interpretativen Zweifel charakterisiert haben, ein unmittelbares schöpferisches Erleben nicht nur des Individuums selbst, sondern des in ihm manifestierten Kosmos darstellt.

Wieder stoßen wir also hier, auf dem höchsten Gipfel menschlicher Bewußtseinserhebung und ihres schöpferischen Ausdruckes auf denselben Grundkonflikt von Wille und Zwang, der sich irgendwie durch die ganze Entwicklung der Menschheit und ihres Bewußtwerdens hindurchzieht. Im schöpferischen Individuum wird dieser Konflikt nur jeweils manifest, den wir am

besten so beschreiben können, daß sich die Natur immer mehr ihrer selbst im Menschen bewußt wird, der sich zugleich mit zunehmender Erkenntnis seiner selbst, die wir als Individualisierung bezeichnen, immer mehr von dem Urhaften zu lösen versucht. Es handelt sich also um eine auf jeder Stufe der Entwicklung aufs Neue unternommene und fortgesetzte krampfhafte Loslösung des Individuums aus der Masse, die ich als die niemals abgeschlossene Geburt der Individualität bezeichnen möchte. Denn die ganze Folge der Entwicklung vom blinden Trieb über den bewußten Willen zur selbstbewußten Erkenntnis scheint doch irgendwie einer fortgesetzten Folge von Geburten, Wiedergeburten und Neugeburten zu entsprechen, die von der Geburt des Kindes aus der Mutter über die Geburt des Individuums aus der Masse bis zur Geburt des schöpferischen Werkes aus dem Individuum und schließlich zur Geburt der Erkenntnis aus dem Werke reichen. In diesem Sinne entspricht der Gegensatz von Wille und Bewußtsein, wie wir ihn als das psychologische Problem kat exochen erkannt haben, irgendwie dem biologischen Gegensatze von Zeugung und Geburt. Jedenfalls finden wir in allen diesen Phänomenen, bis hinauf in die höchsten geistigen Gipfel, Kampf und Schmerz der Geburt, der Loslösung aus dem Universum, zugleich mit Lust und Wonne der Zeugung, der Schöpfung eines eigenen, individuellen Kosmos, sei dieser nun physisch unser eigenes Kind, schöpferisch unser eigenes Werk oder geistig unser eigenes Selbst. Im Grunde ist und bleibt es unsere eigene Willensleistung, die wir dem äußeren Zwange der Wirklichkeit als den inneren Drang nach Wahrheit gegenüberstellen.

## Wille und Zwang.

> „Der Mensch ängstet sich vor Dingen, die ihm nichts antun können, und er weiß es; und er gelüstet nach Dingen, die ihm nichts fruchten können, und er weiß es; aber in Wahrheit ist es ein Ding im Menschen selbst, vor dem er sich ängstet, und es ist ein Ding im Menschen selbst, nach dem er gelüstet."
>
> Rabbi Nachman.

Meine Wiedereinführung des Willensbegriffes in die Psychologie löst eine ganze Reihe von Problemen in so einfacher und befriedigender Weise, daß er manchem als ein deus ex machina erscheinen mag. Aber ich weiß zu gut, daß ich ihn nicht als solchen eingeführt habe; im Gegenteile, daß ich mich lange und intensiv um die Lösung gewisser Probleme, welche die Psychoanalyse aufs neue aufgeworfen hatte, bemühte, ohne zu einer befriedigenden Lösung zu kommen. Ich hatte gegen Vorurteile aller Art zu kämpfen, bis sich mir schließlich die Annahme des Willens als psychologischen Faktors ersten Ranges als unvermeidlich, bald aber auch als selbstverständlich ergab. Als so selbstverständlich, daß ich mir umgekehrt sagen mußte, nur ein ungeheuerer Widerstand konnte die volle Anerkennung und Würdigung des Willens als einer seelischen Großmacht verhindert haben.

So stellte sich mir bald das Problem als ein allgemeines, weit über die Kritik der Psychoanalyse hinausgehendes, so dar: Warum muß der Wille verleugnet werden, wenn er doch in Wirklichkeit eine so große Rolle spielt? Oder um es vorwegnehmend zu formulieren: Warum gilt der Wille als böse, schlecht, verwerflich, unerwünscht, wenn doch er es ist, der bewußt und positiv, ja sogar schöpferisch uns selbst und die Umwelt gestaltet! Stellt man das Problem so, dann sieht man mit einem Male, daß dieser scheinbar notwendige Widerspruch nicht nur

das Grundproblem aller Psychologie ist, sondern auch allem religiösen Dogma wie aller philosophischen Spekulation zugrunde liegt. Mit einem Worte, nicht nur alle Religion und Philosophie ist eingestandenermaßen moralistisch, sondern auch alle Psychologie war es solange und muß es solange sein, als sie sich nicht jenseits dieses Willensproblems zu stellen und es so zu lösen vermag. Religion und Philosophie werden bekanntlich gerade wegen dieser ihrer moralischen Tendenzen und ihres ethischen Gehaltes hoch gewertet, während der Hochmut der Psychologen dies für ihre Wissenschaft leugnet. Gewiß, die Psychologie sollte nicht moralistisch sein, aber sie war es notwendigerweise so lange und so weit sie sich mit dem Inhalte des Seelenlebens beschäftigte, das von moralischen Prinzipien durchtränkt und durchsetzt ist. Im ganz besonderen Ausmaße gilt dies für die therapeutisch orientierte Psychoanalyse und das bildet in meinen Augen ihren größten Vorzug als erzieherische Methode. Nur ist sie in ihrer Theoriebildung als Psychologie genötigt gewesen, diesen ihren moralpädagogischen Charakter teils zu rechtfertigen, teils zu verleugnen. Denn, wie antimoralisch sie sich auch gebärden mag, für Freud ist im Grunde der Wille — oder was er darunter versteht — noch genau so „böse" wie für den alttestamentlichen Menschen oder den Buddhisten oder den Christen; genau so verwerflich, wie noch für Schopenhauer oder andere Philosophen, die die Vernunft gegen ihn ausspielten. Genau so verwerflich auch wie für seine Patienten, die eben gerade an diesem Konflikt leiden.

Das Problem ist also kein speziell psychoanalytisches, nicht einmal ein rein psychologisches, sondern ein kulturell menschliches. Seine Lösung kann nur an einem einzigen Punkt einsetzen: Die Auffassung von der Bösheit des Willens, seiner Verdammung oder Rechtfertigung ist die psychologische Grundtatsache, die wir verstehen und erklären müssen, anstatt sie zu kritisieren oder als Voraussetzung zu nehmen oder endlich dabei als Urphänomen zu landen, wie es die Psychoanalyse im Schuldbegriffe getan hat. Das ist der Punkt, an dem gerade die eigentliche Psychologie erst beginnt. Daß die Psychoanalyse über diesen Punkt nicht hinausgehen konnte, ist aus ihrer Natur, als einer therapeutischen Methode, verständlich. Die Psychoanalyse be-

gann als Therapie, ihre Erkenntnisse stammen daher und die Psychotherapie muß ihrer Natur nach moralisch oder zumindest normativ orientiert sein. Ob es sich nun um den medizinischen Begriff der „Normalität" oder den sozialen der Anpassung handelt, die Therapie kann nie vorurteillos sein, weil sie von dem Standpunkt ausgeht, daß etwas anders sein soll, als es ist — ganz gleichgültig wie man es nun formuliert. Die Psychologie dagegen soll beschreiben, was ist, wie es ist, und womöglich erklären, warum es so sein muß. Diese beiden diametral entgegengesetzten Prinzipien hat nun die janusköpfige Psychoanalyse notwendigerweise vermischt; und die mangelnde Einsicht in diesen Tatbestand sowie seine spätere Verleugnung führten schließlich zu einer solchen Verwirrung, daß nunmehr die Therapie psychologisch und die Theorie moralisch orientiert ist, anstatt umgekehrt.

Eine nähere Erläuterung dieses paradoxen Tatbestandes wird am besten in das Verständnis des ihm zugrunde liegenden Willensproblems einführen. Der Patient schien anfangs an Triebunterdrückung, an Verdrängungen zu leiden; offenbar weil er den Trieb als „schlecht", als unethisch ablehnte. Man könnte sich ganz gut eine Therapie vorstellen, die wirkt, indem eine Autorität (Arzt oder Priester) oder eine liebende Person, dem Individuum diese Triebbefriedigung gestattet. Mit anderen Worten, ihm sagt: Es ist nicht schlecht, wie du vorgibst, sondern gut (notwendig, schön usw.). Diese Therapie hat es immer gegeben und gibt es auch heute noch: in der Religion, in der Kunst und in der Liebe. Auch die Psychoanalyse hat damit begonnen, ist es aber im wesentlichen immer geblieben. Erst tat sie es direkt, indem Freud seinen Patienten zu einem normalen Sexualverkehr riet, d. h. psychologisch gesprochen, ihn gestattete. Aber auch in all den komplizierten Ausgestaltungen der psychoanalytischen Therapie und Theorie ist noch immer diese eine Rechtfertigungstendenz das eigentlich wirksame therapeutische Agens. Nur heißt es jetzt: Ihre bösen Wünsche — als deren Prototypen das Ärgste, was der Mensch wollen kann: Ödipus- und Kastrationswünsche herangezogen werden — sind nicht böse, oder wenigstens sie sind nicht verantwortlich dafür, denn sie sind universell! Das ist nicht nur richtig, sondern

oft sogar auch therapeutisch wirksam. Nämlich bei gläubigen Gemütern — nicht im ironischen, sondern im psychologischen Sinne des Wortes. Bei Menschen, die immer noch irgend eine Entschuldigung für ihr Wollen suchen und es jetzt im „Es" statt in Gott finden. Aber wie die Menschen den sogenannten „Priesterbetrug" durchschaut haben, der eigentlich ein Selbstbetrug ist, so haben sie schließlich jede Art von therapeutischem Selbstbetruge durchschaut, und das ist es gerade, woran sie leiden, das ist die Wurzel der Neurose. Wenn ich sage durchschaut, so meine ich nicht notwendigerweise bewußt; aber das Schuldgefühl, das die Menschheit trotz dieser scheinbaren Verantwortungslosigkeit immer noch, ja immer mehr empfindet, ist der beste Beweis dafür, daß diese Therapie heute versagt; — in gewissem Sinne immer versagt hat, d. h. nur bis zu einem gewissen Grade gewirkt hat.

In dem, was ich schon im „Künstler" als die spontanen Therapien der Menschheit beschrieben habe — Religion, Kunst, Philosophie —, wirkt dieser Trost teils wegen seiner Allgemeinheit, teils weil in ihnen der Mensch sich gleichzeitig dieses bösen Willens anklagt, den er verleugnen möchte. Im Ritual, im Kunstgenuß, in der Unterweisung wird der Mensch durch den Anderen, den Priester, den Künstler, den Weisen entlastet und getröstet. Aber im Inhalte dieser therapeutischen Systeme dominiert die Anklage und Strafe als religiöse Demut, Gottergebenheit, als tragische Schuld und Sühne, und als Rechtfertigung im Sinne der ethischen Reaktionsbildung. Mit einem Worte in allen diesen Projektionen des großen Willenskonfliktes gesteht der Mensch auf die eine oder die andere Weise doch, daß er selbst sündig, schuldig, schlecht ist. Genau denselben Prozeß der Rechtfertigung und Selbstanklage sehen wir aber in der Psychoanalyse sich abspielen, nur hier in der therapeutischen und psychologischen Terminologie unseres naturwissenschaftlichen Zeitalters, wobei es aber unvermeidlich erscheint, die inhaltsreicheren Begriffe und Symbole früherer Systeme hineinzubringen. In ihrer „Technik" ist die Psychoanalyse genau so Trost und Rechtfertigung wie es jede Therapie ihrer Natur nach nur sein kann. Das heißt, sie beruhigt den Menschen über seine Schlechtigkeit, indem sie ihm sagt, daß alle anderen auch so

sind und daß das in der menschlichen Natur begründet liege. Dafür muß sie im Inhalt ihres Systems, ihrer Theorie, genau so zahlen, wie all die bisherigen Rechtfertigungsversuche der Menschheit. Dort, in der Theorie ist der Trieb böse, schlecht, verwerflich, ist der Mensch klein und nichtig, ein Spielball des Es und der Über-Ich-Instanzen, ist und bleibt das Schuldgefühl eine letzte unauflösliche Tatsache.

Daraus ergibt sich, daß die psychoanalytische Theorie so sehr das notwendige Gegenstück zur Therapie darstellt, wie das religiöse System oder kirchliche Dogman das notwendige Gegenstück zur rituellen Praxis, dem Entsühnungsritual. Sie ist ebenso Ergänzung wie das schöpferische Werk des Individuums Ergänzung (und nicht bloß Ausdruck) des wirklichen Erlebens darstellt. Das heißt, daß die Psychoanalyse nicht eine unabhängige vorurteilslose Psychologie sein kann, sondern das notwendige Gegengewicht zur therapeutischen Praxis, oft genug deren willige Dienerin. Gewiß ist sie auch so noch Psychologie, aber Psychologie des Therapeuten, der eine solche Theorie zur Rechtfertigung seines Tuns und gleichzeitig zur Verleugnung seiner moralpädagogischen Einstellung braucht. In diesem Sinne wird sie aber selbst wieder Objekt der Psychologie, die weiter fragt, warum der Therapeut — jeder Art — eine Rechtfertigung überhaupt braucht und warum gerade eine solche? Die Einwendung, daß die psychoanalytische Theorie eben auf Erfahrungen der Praxis, der Therapie gegründet sei und daß das gerade ihren Wert, besonders ihren wissenschaftlichen Wert ausmache, ist nicht ganz stichhältig. Die psychoanalytische Theorie ist nur auf eine einzige Erfahrung gegründet und diese ist die Tatsache der analytischen Situation, die aber eine wesentlich therapeutische ist, d. h. auf dem Verhältnisse des Patienten zum Arzt beruht. Da der Patient das Objekt darstellt, sollte man erwarten, eine Psychologie des Leidenden zu erhalten, die in der Summation ihrer verschiedenen Erfahrungen eben eine Psychologie des Menschen schlechthin ergäbe. Aber selbst wenn dies so wäre, würde es doch nur eine Psychologie eines Teiles der Menschheit, sagen wir sogar der Mehrheit, nämlich der Hilfsbedürftigen darstellen. Die Psychologie des Helfers, des Thera-

peuten, wäre sie uns schuldig geblieben und diese Seite der menschlichen Natur ist zumindest ebenso wichtig.

Aber was ich behaupte geht darüber hinaus und beinhaltet, daß uns die Psychoanalyse vielmehr von der Psychologie des Therapeuten, des Helfers, des aktiv Wollenden verrät, nur daß sie es als Psychologie des Patienten, des Hilfesuchenden, des Willenlosen darstellte. Dies soll wieder nichts über den psychologischen Wert der Psychoanalyse aussagen, an der wir, wie ich glaube, die fundamentalen Probleme des menschlichen Seelenlebens, wie nie vorher und nirgendwo anders studieren können. Nur müssen wir uns erst über gewisse prinzipielle Fragen geeinigt haben, von deren Klärung es abhängt, ob wir das, was uns die Psychoanalyse bietet und eröffnet, fruchtbar verwerten können oder wieder heillos in die Irre gehen, ohne etwas daraus gelernt zu haben. Mit einem Worte die Psychoanalyse gibt uns in ihrer Psychologie des Normalmenschen, des Durchschnittstypus, in Wirklichkeit die Psychologie des schöpferischen Menschen, nicht nur Freuds — wie Michaelis für den Einzelfall schön ausgeführt hat*) —, sondern des Typus. Sie verrät uns die Psychologie des Typus des starken Willensmenschen, der beinahe selbst Gott und Menschenschöpfer, in seinem System seine Gottähnlichkeit mit allen ihren Charakteristika verleugnen und sich als kleines schwaches, hilfloses Geschöpf, d. h. selbst als einen Trost- und Hilfesuchenden darstellen muß.

Liegt schon genug echte Tragik in diesem scheinbar unvermeidlichen Schicksale des schöpferischen Typus, so trübt die auf das Werk, die Systembildung fortgesetzte Verleugnung diesen großartigen Aspekt. Denn das aus diesem übermenschlichen Ringen mit sich selbst geborene Werk als unfehlbare Offenbarung letzter allgemeingültiger psychologischer Wahrheit hinzustellen, mag als neuerliche Reaktion gegen den Inhalt des Systems verständlich sein, bringt aber soviele kleinliche Züge in das Bild — sowohl der Persönlichkeit als auch des Systems —, daß die Tragödie beinahe in eine Farce umschlägt. Nietzsche, der die ganze Tragik des schöpferischen Menschen voll aus-

*) Edgar Michaelis: „Die Menschheitsproblematik der Freudschen Psychoanalyse. Urbild und Maske. Eine grundsätzliche Untersuchung zur neueren Seelenforschung.“ Leipzig, 1925.

kostete und in seinem „amor fati" die Willigkeit, dafür zu bezahlen, anerkannte, ist meiner Meinung nach der erste und bisher einzige Psychologe gewesen. Er war jedenfalls der erste, der die „moralische" Gefahr in jedem Philosophieren und Psychologisieren erkannte und sie zu vermeiden suchte. Es wäre ihm noch weit besser gelungen, d. h. um einen weniger hohen Preis, wenn er die Notwendigkeit der Moral in allem Psychologisieren (einschließlich dem therapeutischen) anerkannt hätte, anstatt die Philosophen daraufhin so meisterhaft zu analysieren. Aber er erkannte jedenfalls das Problem und hatte recht, in ihm eine Gefahr, vor allem für sich selbst zu erblicken, die er nur zu einer allgemeinen Gefahr machte, was sie richtig verstanden nicht ist. In diesem Sinne ist er jedenfalls viel weniger „Philosoph", d. h. Moralist als beispielsweise Freud und daher auch viel mehr Psychologe als dieser. Sicher hat seine Freiheit von Amt und Beruf, die er sich so teuer erkaufen mußte, viel damit zu tun. Keinesfalls aber war er ein „Therapeut", der eine psychologische Rechtfertigung brauchte, ja nicht einmal ein „Patient", ein Hilfesuchender, trotz aller seiner Krankheiten. Er war er selbst, was die erste Bedingung zum Psychologen ist, und darum war er auch der erste und einzige, der den „bösen" Willen bejahen konnte, ja ihn glorifizierte. Das war seine psychologische Leistung, für die er nicht mit Systembildung und wissenschaftlicher Rationalisierung zahlte, sondern mit persönlichem Leiden, mit Erleben.

Nietzsches Leistung ist also, auf Schopenhauers grandioser Willensentdeckung fußend, die Trennung des Willens vom Schuldproblem (der Moral). Völlig gelöst hat er dieses Problem nicht, konnte es nicht lösen, weil zu seiner Lösung die analytische Erfahrung nötig war. Damit meine ich aber nicht so sehr die vom Analytiker in der Therapie am Patienten gemachten Erfahrungen, sondern auch und noch viel mehr die Erfahrung der Menschheit mit der Psychoanalyse. Wie Nietzsches Willensbejahung eine Reaktion auf die Willensverneinung im Schopenhauerischen System darstellt, so ist Freuds Theorie wieder als Rückschlag gegen Nietzsches Einstellung zu einem fast Schopenhauerischen Pessimismus und Nihilismus zu verstehen. Ich zweifle nicht, daß meine Willenspsychologie, die sich mir aus persönlichen Erfahrungen ergeben

hat, wieder eine Reaktion gegen Freuds „Verbösung“ des Willens darstellt; ja, ich werde weiterhin zeigen, daß die ganze Geschichte der Menschheit, im Individuum selbst und in der Gattung eine solche Aufeinanderfolge von Willensaktion und -reaktion, von Bejahung und Verneinung darstellt. Ich werde dann aber auch am historischen Entwicklungsgange dieses Willenskonflikts wie an seinen individuellen Manifestationen zeigen, daß es sich auch hier nicht bloß um eine Wiederholung im Sinne des Freudschen Fatalismus handelt, sondern daß eine ständige Entwicklung zu verzeichnen ist, die mit der Erweiterung unseres Bewußtseins und der Entwicklung unseres Selbstbewußtseins zu tun hat. Denn so wenig Freuds Theorie eine „Wiederholung“ der eng verwandten Schopenhauerischen ist, so wenig hat meine Willenspsychologie mit dem Nietzscheschen „Willen zur Macht“ zu tun, mit dem Nietzsche schließlich wieder ein Werturteil in die Psychologie eingeschmuggelt hat. Ich wollte mit diesen Vergleichen nur auf ein gemeinsames psychologisches Erlebnismoment hinweisen, das diese Reaktionen notwendig bedingt, und das wir eben zum Gegenstand unserer Untersuchung machen wollen.

Denn der Wille ist an sich ebensowenig „böse“ wie der judenfeindliche Schopenhauer mit dem Alten Testament glaubt, noch so „gut“ wie der kranke Nietzsche ihn in seiner Verherrlichung sehen möchte. Er existiert als psychologische Tatsache und das eigentliche Problem der Psychologie ist: erstens woher er kommt, wieso er sich im Menschen entwickelt hat, und zweitens warum wir ihn als „schlecht“ verurteilen oder als „gut“ rechtfertigen müssen, anstatt ihn als notwendig anzuerkennen und zu bejahen. Die erste erkenntnistheoretische Frage, woher er kommt, was er psychologisch bedeutet, wird ein Licht auf die zweite ethische Frage werfen, bei deren Beantwortung wir uns aber hüten müssen, moralische Wertungen hineinzubringen, bevor wir deren psychologische Herkunft erkannt haben. Das will aber auch besagen, daß wir uns hüten müssen, therapeutische Gesichtspunkte in die Psychologie hineinzubringen, wie Freud es tat, oder pädagogische, wie Adler oder ethische wie Jung, was im Grunde einem und demselben Kardinalfehler entspricht. Denn daß der Wille in der Therapie gerechtfertigt werden muß, wissen wir bereits; ist ja doch der Patient an der Ver-

leugnung desselben, d. h. am Schuldgefühle gescheitert und sein Hilfesuchen ist eben Ausdruck dieses Willenskonfliktes. Daß der Wille in der Pädagogik verwerflich ist, braucht nicht erst gesagt zu werden, denn die Pädagogik ist offenkundig Willensbrechung wie die Ethik Willenseinschränkung und die Therapie Willensrechtfertigung.

Wenn ich sagte, wir müssen uns hüten, therapeutische Momente, d. h. moralische Wertungen in die Psychologie hineinzutragen, so muß ich — bevor ich an die Skizzierung einer „Philosophie des Seelischen" gehe — dies näher erläutern. Wenn auch meine Willenspsychologie sich nicht gänzlich aus analytischen Erfahrungen ergeben hat, sondern ebenso das Resultat meiner philosophischen, pädagogischen, religions- und kulturgeschichtlichen Studien darstellt, so will ich doch nicht leugnen, daß es wesentlich analytische Erfahrungen waren, die all diese verschiedenartigen und verschiedenwertigen Materialien zu einem psychologischen Erlebnisse für mich kristallisierten. Ich muß diese analytischen Erfahrungen nicht nur aus Raummangel anderwärts darstellen, sondern auch aus sachlichen Gründen, um nämlich eine Vermischung der beiden Standpunkte, die zwei verschiedenen Weltanschauungen entsprechen, möglichst auszuschalten. Aber diese äußerliche Trennung würde nicht notwendig eine innerliche Scheidung garantieren, wenn ich mich nicht gleichzeitig in meiner analytischen Arbeit zu einer Technik durchgerungen hätte, die sich bemüht, vom Therapeutischen im moralpädagogischen Sinne abzurücken. Was, wird man dann wohl fragen, ist diese neue Methode und was bezweckt sie, wenn nicht Nacherziehung, da doch „Heilung" der seelischen Leiden ohnehin ausgeschlossen ist*)! Um es mit einem Worte zu sagen: Selbstentwicklung! Das heißt, der Mensch soll sich selbst zu dem bilden, was er ist und nicht wie in der Erziehung und noch in der analytischen Therapie zu einem guten Bürger gemacht werden, der die allgemeinen Ideale widerspruchslos annimmt und keinen eigenen Willen hat. Das ist wie jüngst Keyserling**) treffend bemerkte, die eingestandene Absicht von Adlers

*) Siehe die Ausführungen über „Leiden und Helfen" im II. Teil meiner „Genetischen Psychologie".

**) „Vom falschen Gemeinschaftsideal" (Der Weg zur Vollendung, 14. Heft, 1927).

nivellierender Heilpädagogik und wie Prinzhorn*) gesehen hat, die uneingestandene aber deutliche Absicht der Freudschen Psychoanalyse, die sich so revolutionär gebärdet und so konservativ ist. Verstünde man die Willenspsychologie nur ein wenig, so müßte man übrigens wissen, daß dieser Konservativismus das beste Mittel ist, um Revolutionäre, Willensmenschen zu züchten, die allerdings zumeist von der erdrückenden Mehrheit in die Neurose getrieben werden, wenn sie ihren Willen äußern wollen. Nein, der Mensch, der an der pädagogischen, sozialen und ethischen Willensunterdrückung leidet, muß wieder Wollen lernen und das Nichtaufzwingen des fremden Willens ist anderseits die beste Gewähr dafür, daß es nicht zu Willensexzessen kommt, die meist nur Reaktionen darstellen. Der Mensch soll sich zu dem machen, was er ist, soll es selbst wollen und tun, ohne Zwang oder Rechtfertigung und ohne Nötigung, die Verantwortung dafür abzuwälzen.

Wie ich mir die dazu führende Methode vorstelle und praktisch übe, werde ich anderwärts ausführen. Hier handelt es sich mir nur darum, zu rechtfertigen, wieso und inwieweit ich meine praktischen Erfahrungen zur Begründung meiner Willenspsychologie verwenden kann: weil sie nämlich nicht „therapeutisch" im moralpädagogischen Sinne, sondern konstruktiv sind. Ja, anders wäre ich gar nicht dazu gekommen, zu verstehen, welch ungeheure Rolle die Willenspsychologie überhaupt spielt. In der Freudschen Analyse wird der Patient sozusagen an einer Minimalskala gemessen, wie etwa der Schwachsichtige beim Augenarzt, um dadurch auf Normalsichtigkeit gebracht zu werden. Diese Minimalskala besteht aus den primitiven Schreckbildern des Ödipus- und Kastrationskomplexes — samt allen zugehörigen sadistischen, kannibalistischen, narzißtischen Tendenzen. Daran gemessen fühlt sich der heutige Kulturmensch jedenfalls besser als der „schlechtere" Wilde, keinesfalls aber schlechter und das bildet die therapeutische Rechtfertigung. Man mißverstehe mich nicht! Nicht daß ich mich darüber lustig machte, so wenig als über den nützlichen Beruf des Augenarztes oder die Normalsichtigkeit meines Chauffeurs. Aber wenn bei-

*) Hans Prinzhorn: „Leib—Seele—Einheit. Ein Kernproblem der neuen Psychologie." 1927.

spielsweise ein sehschwacher Maler bessere Bilder schaffen kann, wenn er ohne Brille arbeitet, so wäre es töricht, ihn zum Tragen von Gläsern zu erziehen, weil er dann dasselbe sehen würde wie sein Nachbar der Bankier. Ebenso töricht aber ist es, einen Menschen, der in der Selbstentwicklung gehemmt ist, auf das Normalmaß des Ödipuskomplexes zu erziehen, dem er sich eben zu entziehen trachtet. Mit diesem Vorhalt eines mythologischen Dekalogs als Beichtspiegel kann man wohl therapeutisch wirken, aber man muß wissen, was man tut, nicht einem Ehrlichkeitsfanatismus zuliebe, sondern um es wirklich gut machen zu können. Man muß aber auch bereit sein zuzugeben, daß die dieser Therapie zugrunde liegende Moral die jüdisch-christliche ist, die sie zu konservieren sucht, während gerade der Teil der Menschheit, der ihr bereits entwachsen ist, das Hauptkontingent der Neurotiker stellt, die man kaum mit der Moral kurieren kann, an der sie eben leiden. Das ist aber die therapeutische Bedeutung des Ödipuskomplexes: eine Art Mythologisierung des vierten Gebots, das vielleicht in der griechischen Ödipussage noch nachklingt, aber wie ich zeigen werde, gewiß nicht ihr Sinn ist.

Psychologisch hat der Ödipuskomplex, wie ich bereits in der „Genetischen Psychologie" andeutete, keine andere Bedeutung als die eines großen — wenn auch nicht des ersten — Willenskonfliktes zwischen dem heranwachsenden Individuum und dem durch die Eltern repräsentierten Gegenwillen eines Jahrtausende alten Moralkodex. Gegen diesen selbst ist nichts zu sagen; er muß wohl seinen Wert haben, da er solange sich und damit scheinbar die Menschheit erhalten hat. Das Kind muß sich ihm unterwerfen, nicht damit es seinen Vater am Leben läßt und seine Mutter nicht heiratet, sondern damit es überhaupt nicht glaubt, daß es tun kann, was es will, ja damit es sich nicht einmal traut zu wollen. Aber auch aus einem andern Grund als dem der Durchsetzung des stärksten Prinzips muß man diesem alttestamentlichen Moralkodex, gegen den sich vielleicht im Grunde aller Judenhaß richtet, seine Anerkennung zollen. Scheinbar haben wir der Reaktion dagegen auch alle großen Revolutionäre des Geistes und der Tat, die Altes weggeräumt haben, zu verdanken. Denn an diesem gewaltigen Druck

von Jahrtausenden stärkt sich der Gegenwille, traint er sich, muß sich allerdings auch die verschiedensten Umwege und Verkleidungen suchen, um sich schließlich durchzusetzen, und — wenn dies Ziel erreicht ist — sich selbst im Schuldgefühle verleugnen.

Hier kann nun eine konstruktive Therapie, die nicht einmal eine individuelle sein muß, helfend eingreifen. Nicht aber im Sinne der medizinisch orientierten Normaltherapie, wie sie in der analytischen Situation von Freud gehandhabt wird, der den durch den autoritativen Druck des Therapeuten erwachten Gegenwillen des Patienten als „Widerstand" interpretiert. Hier liegt die moralische Falle, der der Analytiker rettungslos verfällt, da er als Therapeut der Gesellschaft und nicht des Individuums auftritt. Denn diesem elterngleichen Repräsentanten des Gesellschaftswillens gegenüber erhebt sich selbst im willensschwächsten Patienten der Eigenwille, der aber vom Therapeuten auf Grund seines eigenen Willens und im Sinne seiner eigenen sozialen und moralischen Ideale als „Widerstand" interpretiert wird, d. h. aber als etwas, das überwunden oder sogar gebrochen werden muß, anstatt es zu fördern und zu entwickeln, was allerdings nicht nur Verständnis, sondern auch Mut voraussetzt. Sonst artet die Individualtherapie in eine Massenerziehung aus, die auf der überkommenen Weltanschauung der jüdisch-christlichen Moral fußt. Es wird an anderer Stelle zu untersuchen sein, inwieweit eine Freigabe des Willens in der Erziehung, wie sie bereits heute als Programmpunkt der modernen Pädagogik gilt, psychologisch wirkt und berechtigt ist. Jedenfalls scheint mir immer noch Korrigieren leichter als Vorbeugen oder Erziehen, vor allem weil es eine natürliche Tendenz zur Selbstheilung, ja zur Überheilung (im Sinne Ostwalds) gibt, während die Tendenz zur Selbsterziehung, wenn sie existiert, jedenfalls viel schwerer zu erwecken und zu entwickeln ist, da sie die Akzeptierung des eigenen Individualwillens voraussetzt. Dies bemüht sich aber meine konstruktive Technik, die ich an individuellen Fällen entwickelt habe, zu einem Individualisierungsprinzip auszubauen, dessen Darstellung ich auf einen späteren Zeitpunkt aufschieben muß, bis das fundamentale psychologische Problem von Wille und Zwang in seiner allgemeinen Bedeutung erkannt und anerkannt ist.

## Erkennen und Erleben.

„Doch wie der Fisch nicht lebt außer dem finsteren Abgrund,
Also erstrebe niemals der Mensch das Wissen vom Wesen des Menschen."

Lao-Tse.

Sind wir so wieder an den Ausgangspunkt unserer Betrachtung, der Überwindung des äußeren Zwanges durch die innere Freiheit des Willens zurückgekommen, so haben wir jetzt in großen Linien aufzuzeigen, wie wir uns nach dieser neo-kopernikanischen Rückwendung zum bewußten Willen als dem Mittelpunkte der Psychologie — wenn schon nicht des Weltgeschehens — den Umriß einer Philosophie des Seelischen vorstellen. Das Bewußtsein als Erkenntnisinstrument nach Innen gewendet sucht Wahrheit, also innere Wirklichkeit, im Gegensatze zur äußeren Sinnenwahrheit, der sogenannten Realität. Der vom Bewußtsein in die Ich-Sphäre hinaufgehobene Trieb ist die Willenskraft, gleichsam gezähmter, gelenkter, beherrschter Trieb, der sich aber innerhalb der eigenen Individualpersönlichkeit frei, d. h. schöpferisch manifestiert. Und zwar nach außen wie nach innen. Uns interessieren hier zunächst nur die inneren Wirkungen. Einmal auf das Es, das Triebleben selbst, anderseits auf die höheren Über-Ich-Instanzen und Idealbildungen aus dem Selbst. Ähnlich wie der schöpferische Wille die bewußte Triebäußerung — im banalen Sinne die Tat — darstellt, so stellt das Gefühl die bewußte Triebwahrnehmung dar, d. h. der Gefühlston ist ein Index für das Was des Wollens. In beiden Fällen ist es aber die Bewußtseinsqualität, die dem Phänomen seine eigentliche psychologische Bedeutung verleiht.

Der Einfluß der Bewußtseinsmacht auf die eigene Ich-Idealbildung hat in der ethischen Sphäre ebenfalls eine doppelte Wirkung: nämlich eine aktive und passive, entsprechend dem Willensakt und der Gefühlswahrnehmung in der rein seelischen Sphäre.

Aktiv im schöpferischen Ausdrucke des jeweiligen Ich-Ideals, wie er sich im Werk manifestiert, passiv in der Schaffung bestimmter ethischer, ästhetischer und logischer Normen für das Handeln und Schaffen, ohne deren Zustimmung keinerlei Aktion möglich ist. Ja noch mehr! Diese Normen qualifizieren den Inhalt des ursprünglich rein Triebhaften, der von der Bewußtseinsqualität bereits spezifiziert wurde, noch weiter, und zwar über den Inhalt hinaus ins Formale, indem sie sozusagen die einzig mögliche Form vorschreiben, in der dieses bestimmte Individuum den Inhalt der jeweiligen Triebtendenz realisieren und objektivieren kann. Mit einem Worte, das Ich qualifiziert die durch Bewußtmachung in die Willenssphäre gehobenen Triebe in der Wahrnehmungssphäre des Gefühlslebens zu bestimmten Interessen (Wollungen), deren Durchsetzung in die Handlung oder das Werk wieder von den aus der eigenen Ich-Idealbildung geschaffenen geistigen Formen — wenn man will psychologischen Kategorien — abhängt. Dies ist das Schema einer konstruktiven Willenspsychologie, in deren Mittelpunkt wir wieder das bewußte Ich mit seinen alten Rechten und neu erworbenen Vorrechten einsetzen.

Von dieser konstruktiven Psychologie führt nur ein Schritt zu einer weit umfassenderen Betrachtungsweise, die ich als „Philosophie des Seelischen" bezeichne, weil sie nicht nur das psychologische Problem von „Wollen und Zwang", sondern auch das erkenntniskritische Problem von „Wahrheit und Wirklichkeit", ferner das ethische Problem von „Schaffen und Schuld" und schließlich das religiöse Problem von „Glück und Erlösung" umfaßt. Und ich glaube es ist unmöglich, das eine ohne das andere zu behandeln oder gar zu verstehen. Denn im Augenblicke, wo wir den aus einer Fülle von Beobachtung und Erfahrung abstrahierten Mechanismus der durch das bewußte Ich zum ethischen Wollen gestempelten Triebregung in Gang gesetzt sehen, resultiert mit bisher unverständlicher Unerbittlichkeit eine Reaktion, die die Psychoanalyse als Schuldgefühl bezeichnet hat. Dieses Schuldgefühl ist trotz aller Bemühungen der Psychoanalyse nicht nur als ungelöstes Rätsel zurückgeblieben, sondern hat meines Erachtens auch die ganze Psychologie selbst — einschließlich der Psychoanalyse — zum Mißverstehen geführt und ver-

leitet. Denn dieses Schuldgefühl, das sich so unvermeidlich beim Funktionieren des psychischen Mechanismus einzustellen scheint wie die Reibungshitze beim Gange der Maschine, führt zur Rationalisierung unserer Motive, zur Interpretierung unserer Gefühle, zur Verfälschung der Wahrheit und zum Zweifel an der Berechtigung unseres Wollens. Im Augenblick jedoch, wo wir den Willen wieder in seine psychologischen Rechte einsetzen, wird die ganze Psychologie notwendig Bewußtseinspsychologie, was sie ohnehin ihrer Natur nach ist, und die ganze „Psychologie des Unbewußten" enthüllt sich uns als einer der zahlreichen Versuche der Menschheit, den Willen zu verleugnen, um das notwendig daraus folgende Verantwortungsbewußtsein abzuwälzen. Das unvermeidliche Schuldgefühl beweist nur das Scheitern dieses Versuches, ist sozusagen der „neurotische" Rückschlag der verleugneten Verantwortung. Es ist diese Inthronisierung des bewußten Willens in seine psychologischen Rechte nicht nur kein Rückschritt von der psychoanalytischen Erkenntnis, sondern ein notwendiger Fortschritt darüber hinaus, der das psychologische Verständnis der psychoanalytischen Weltanschauung selbst einschließt.

Freuds Darstellung des „Ich und Es" gibt eine Entwicklungsstufe unseres Seelenlebens wieder, wie sie einmal existiert haben mag (und vielleicht in der kindlichen Entwicklung bis zu einem gewissen Grade wiederkehrt): Wo nämlich das Ich sozusagen zum erstenmal schüchtern sein Haupt aus dem Es — vielleicht sogar schon gegen dasselbe — erhebt und auf die moralischen Über-Ich-Instanzen stößt, wie sie durch die Eltern-Autoritäten äußerlich repräsentiert werden. Aber von dieser Geburtstunde des Ich aus dem Schoße des Es bis zum selbstbewußten Hochmut — ja analytischen Übermut — dieses emporgekommenen Ich-Bewußtseins ist ein weiter und höchst komplizierter Weg, den Freud nicht verfolgt, ja nicht einmal gesehen hat, da er die heutige Individualität immer noch aus einer früheren Stufe verstehen will. Das bewußte Ich des Individuums ist aber seit den Zeiten der Aufrichtung der Vaterherrschaft — trotzdem diese noch formal existiert — selbst ein hochmütiger Tyrann geworden, der sich — wie etwa Napoleon — nicht mit der Stellung eines führenden Generals oder ersten Konsuls, ja

bald nicht einmal mehr mit der Rolle eines Kaisers unter Königen begnügt, sondern Herrscher des gesamten Weltreiches werden will. Hierin liegt die unvermeidliche Tragik des Ich und daraus entspringt auch seine Schuld. Rein psychologisch gesprochen, wie wir es in unserem Schema einer konstruktiven Psychologie darstellten, war das Ich allmählich der bewußte Interpret und Exekutor des triebhaften Selbst geworden; solange es nur das war oder sein konnte, fand es auch in den ethischen Normen des Ideal-Ichs kein Hindernis: der Mensch war eins mit sich, wie er es vor der Entwicklung des bewußten Ich mit der Natur gewesen war. Die innere Tragik, die wir als Konflikt bezeichnen, und die ihm notwendig anhaftende Schuld kommt erst in unser Innenleben, als zu dem rein Interpretativen: Ich will (was ich ohnehin muß) ein „Nicht es ist", also eine Verleugnung der Notwendigkeit hinzukam.

Dies geht mit einer Veränderung der Bewußtseins- wie auch der Willensmacht einher. Das Bewußtsein, das ursprünglich nur Ausdruck und Werkzeug des Willens gewesen war, wird bald zu einer selbständigen Kraft, die den Willen nicht nur durch Rationalisierung stützen, stärken kann, sondern auch durch Verleugnung zu hemmen vermag.

Anderseits wird der Wille, der bis dahin nur exekutiv gewesen war, jetzt schöpferisch, und zwar zuerst negativ schöpferisch, d. h. in Form einer Verleugnung. Der nächste Schritt, der zur Rechtfertigung und Aufrechterhaltung dieser Verleugnung dient, führt bereits zur positiven Schaffung dessen, was sein soll, d. h. auf Grund der eigenen Ich-Ideal-Bildung zu dem, das so ist, wie das Ich es will. Psychologisch gesprochen heißt das: Wie das Ich das Es will! Ich glaube aber diese eigene Ich-Ideal-Bildung wirkt nicht nur auf das Es umgestaltend, sondern ist auch Folge eines vom Eigenwillen bereits beeinflußten Es.

Diese letzten Gedankengänge mögen manchem vielleicht als Wortspielereien erscheinen, ein Verdacht, dem bekanntlich nicht nur die meisten philosophischen Diskusionen, sondern auch psychologische Formulierungen leicht unterliegen. Aber der Sprache, die das einzige Material psychologischer Untersuchung und philosophischer Darstellung ist, wird mit Recht ein schier unerschöpflicher psychologischer Tiefsinn nachgerühmt. Sicher scheint mir,

daß der sprachliche Ausdruck selbst schon eine psychologische Formulierung, wenn nicht gar eine Interpretation darstellt. Anstatt einer „Philosophie der Grammatik", zu der Freuds Gegenüberstellung von „Ich und Es" zwar Anlaß gäbe, wollen wir die hier in psychologischer Terminologie formulierten Gedanken mit der plastischen Bildersprache mythisch-religiöser Symbolik illustrieren. Der Kern aller mythisch-religiösen Überlieferung ist der Hochmut und tragische Fall des Heros, der durch eigene Überhebung und die daraus folgende Schuld zugrunde geht. Das ist der in verschiedenen Stadien der Entwicklung sich immer wieder abspielende Mythus der Menschheit, in ihren zwei Aspekten als wollendes und selbstbewußtes Individuum. Der Heroenmythus zeigt den Menschen mehr als wollendes, der religiöse Mythus mehr als sollendes Individuum. In bezug auf das verhängnisvolle Vordringen der Bewußtseinsmacht hat der biblische Sündenfall-Mythos die menschliche Tragik in großartigster Form dargestellt. Der Mensch, der sich in seiner Allwissenheit gottähnlich vorkommt, fällt durch diese seine Bewußtheit aus der Natur heraus, wird unglücklich dadurch, daß er den naiven Zusammenhang mit der Unbewußtheit, der Natur verliert. Hier sehen wir zum erstenmal — in unserer Darstellung, keineswegs in der Geschichte der Menschheit — die Unbewußtheit, das Einssein mit der Natur, als das Heilsame, Wohltätige, und die Bewußtheit als ein Verhängnis*). Gerade das umgekehrte predigt bekanntlich die Psychoanalyse — aber nur in ihrer Therapie, während sie theoretisch das Unbewußte verherrlichen muß, um das Bewußtsein wieder zu entlasten.

Ohne an dieser Stelle auf die weitere Bedeutung des Sündenfall-Mythos eingehen zu können, möchte ich hier daran nur den Unterschied zur Heroenmythe erläutern, wie sie das klassische Griechenland repräsentiert. Dort tritt der Mensch, der Heros, als Schöpfer, als Handelnder auf, und seine Gottähnlichkeit kommt in seinen Taten zum Ausdrucke, wie z. B. bei Prometheus, der sich anmaßt, Menschen zu schaffen, gleichwie die Götter. Der biblische Mythus stellt im Gegensatze dazu diese Gottähnlichkeit nicht

*) Siehe dazu den unter diesem Titel (von Prinzhorn) herausgegebenen Nachlaß des durch Selbstmord geendeten Alfred Seidel („Bewußtsein als Verhängnis", Bonn 1927).

auf der schöpferischen Stufe, sondern auf der Erkenntnisstufe dar, d. h. sie besteht im Wissen, im Selbstbewußtsein. Die Gegenüberstellung dieser beiden Mythen, der religiösen und der heroischen, bedeutet aber nicht nur eine Gegenüberstellung verschiedener Rassen, Zeiten und Entwicklungsstufen, sondern bedeutet zugleich die Gegenüberstellung zweier Weltanschauungen oder besser gesagt zweier großen Prinzipien, die wir hier als Erleben und Erkennen zu fassen suchen. Der Heroenmythus repräsentiert das Erleben, die Tat, den Willen, den alles Bewußtsein nur hemmen könnte, wie es auch in der Ödipussage zum Ausdrucke kommt (siehe später S. 50)*); aber der Held geht daran zugrunde, muß daran zugrunde gehen, da er ja nicht vorher wissen kann und auch nicht wissen will, um eben handeln zu können. Der religiöse Mythus repräsentiert das Wissen, die Erkenntnis (Gottes, d. h. aber seiner selbst) und hier leidet der Mensch wieder daran, daß das Wissen um sich selbst ihn am naiven Tun verhindert, ihn hemmt und quält, ohne ihm die Befriedigung und Befreiung zu verschaffen, die die Tat gewährt, die er eben nicht mehr tun kann, weil er schon denkt, weil er zu viel weiß. Hier sehnt sich der Mensch nach der naiven Unbewußtheit als Quelle des Heils zurück und verflucht das so teuer erkaufte Wissen. Im Heroenmythus lautet die Moral, daß mit ein wenig Einsicht in den eigenen Willenshochmut der Fall hätte vermieden werden können — was ja nicht richtig ist, aber jedenfalls das Wissen als den Heilsquell und das starke tatkräftige Wollen als das Verhängnis hinstellt.

Hier zeigt sich wieder, daß es auch kein Kriterium dafür geben kann, was gut oder schlecht ist, wie es kein absolutes Kriterium für wahr oder falsch gibt, da es das eine Mal das, das andere Mal das andere ist. Das psychologische Problem, das sich uns auf diesem Wege des Mythenverständnisses hergestellt hat, ist meiner Ansicht nach das Urproblem der gesamten Psychologie, das ich jetzt so formulieren möchte: Warum müssen wir überhaupt immer irgend eine Seite als schlecht oder falsch und dementsprechend die andere als gut oder richtig bezeichnen? Dieses psychologische Urproblem kann man nicht damit beant-

*) Vgl. auch „Technik", II, S. 67 ff.

worten, daß wir es tun, weil wir es von unseren Eltern gelernt haben und diese wieder von den ihren und so weiter bis zu einem Urelternpaar. Das ist die Erklärung, die die Bibel gibt, aber ebenso noch Freud in seiner Urhordenhypothese. Unsere individualistische Ethik ist nicht historisch, sondern nur psychologisch erklärbar. Sie ist weder ein Summationsphänomen von jahrtausendelang aufeinander getürmten Moralen, noch kann sie Jahrtausende hindurch fortgepflanzt werden, wenn ihr nicht im Individuum selbst etwas entspricht, was alle großen Denker erkannt und Kant in großartigster Weise dargestellt hat. Jedenfalls aber können wir die Antwort darauf nur aus dem Individuum selbst erwarten und nicht aus der Gattung und ihrer Historie. Dieses Urproblem taucht auch auf in aller Mythologie und Religion, die davon ausgeht zu erklären, zu verstehen, wie das Böse, die Sünde, die Schuld in die Welt kam, d. h. aber psychologisch gesprochen, warum wir diese Begriffe in uns bilden müssen! Und alle beantworten die Frage letzten Endes dahin, daß der bewußte Wille, das menschliche Wollen im Gegensatze zum natürlichen Sein die Wurzel des Erzübels ist, das wir psychologisch als Schuldgefühl bezeichnen. In den morgenländischen Religionssystemen ist es das Böse, im Jüdischen der Sünden-, im Christlichen der Schuldbegriff. Diese Wandlung hängt mit der vorhin skizzierten Entwicklung des bewußten Wollens zusammen, als dessen erste Äußerung wir eine Verleugnung, eine Negation erkannten. Wegen dieses seines negativen Ursprungs ist der Wille noch immer böse, wie beispielsweise bei Schopenhauer, der auf die entsprechenden morgenländischen Lehren zurückgreift. Der Sündenbegriff bezieht sich, wie die biblische Darstellung lehrt, auf die nächste Entwicklungsstufe, wo das Wollen bewußt-trotzig bejaht wird, d. h. wo das Wissen darum bereits den Hochmut einleitet. Der christliche Schuldbegriff endlich, in dessen Zeichen wir noch ebenso stehen, wie in dem des jüdischen Sündenbegriffs —, ist die Reaktion auf die positiv schöpferischen Willenstendenzen des Menschen, auf seine Anmaßung, nicht nur allwissend gleich Gott zu sein, sondern selbst Gott, Schöpfer zu sein.

Man könnte hier versucht sein, an Freuds „Vaterkomplex" zu erinnern und diesen schöpferischen Willen aus dem Ödipus-

komplex abzuleiten. Dies ließe aber gerade das eigentlich Schöpferische unerklärt, einen Mangel der psychoanalytischen Auffassung, den Freud selbst eingesehen und zugegeben hat. Für Freud erschöpft sich das, was wir Wille nennen, sozusagen in der Vateridentifizierung, im Wunsch, an Stelle des Vaters zu sein. Aber diese Konzeption selbst ist meiner Meinung nach nichts anderes als eine Verleugnung des eigenen Willens, der dem Vater (Identifizierung) oder Gott zugeschrieben wird. Für Adler wiederum ist der Wille, grob gesprochen, nicht die Vateridentifizierung, sondern der Vaterprotest, das Anderswollen, was wieder nur einem — wenn auch richtigen — Interpretationsmodus entspricht. Der Wille selbst ist aber beides oder besser keines. Er ist eben positiv und negativ, Wille und Gegenwille im selben Individuum zur selben Zeit wie ich es schon prinzipiell im Künstler ausgesprochen hatte. Der Wille wird in einem gewissen Entwicklungsstadium auf den Vater projiziert, in ihm objektiviert, weil der Vater einen starken Willen repräsentiert, also weil er in Wirklichkeit ein Symbol desselben oder einen Widerstand gegen denselben darstellt. Das eigentliche Problem liegt aber im Menschen selbst, d. h. nicht nur jenseits des Identifikatorischen, sondern auch jenseits des Biologischen und das Schuldgefühl kommt nicht nur daher, daß man sich an die Stelle des Vaters setzen will, während man nicht soll, sondern auch, daß man entwicklungsmäßig Vater, Schöpfer werden muß und nicht will. Das eigentlich psychologische Problem liegt also darin, woher das „Nicht soll" auf der einen Seite und das „Nicht will" auf der anderen Seite stammen.

Aber ebensowenig wie der Vater das Vorbild des Wollens, sondern nur dessen symbolische Repräsentanz — und nicht einmal die erste — darstellt, so ist auch der Gott nicht einfach ein erhöhter Vater, wie Freud will, sondern ein nach dem eigenen Ebenbilde geschaffenes Ideal, mit einem Worte eine Projektion des bewußt-wollenden Ichs. Diese religiöse Rechtfertigung fällt aber viel großartiger aus, gerade weil der wirkliche Vater, der nur ein schwacher Repräsentant dieses Willens ist, dabei außer acht gelassen wird, sozusagen die Großartigkeit der Ich-Projektion nicht trübt. Der Vater ist also nur eine erste bescheidene Personifikation des bewußten Wollens,

das sich bald mit dieser realen Repräsentanz nicht mehr zufrieden gibt und dessen nächste großartigere Entwicklungsstufe durch den schöpferischen, allmächtigen und allwissenden Gott symbolisiert wird. In den religiösen Mythen erscheint der eigene schöpferische Wille im Gott personifiziert und der Mensch fühlt sich schon schuldig, wenn er sich anmaßt, gottähnlich zu sein, d. h. sich selbst diesen Willen zuzuschreiben. In den heroischen Mythen dagegen tritt der Mensch selbst schöpferisch auf und die Schuld für sein Leiden und Fallen wird dem Gott zugeschrieben, d. h. seinem eigenen Willen. Aber beides sind nur extreme Reaktionserscheinungen des zwischen seiner Gottähnlichkeit und Nichtigkeit schwankenden Menschen, dessen Wille zur Erkenntnis seiner Macht und dessen Bewußtsein zum Schaudern davor erwacht ist. Nur trachtet der Heroenmythus diesen schöpferischen Willen durch Verherrlichung seiner Leistungen zu rechtfertigen, während die Religion den Menschen daran mahnt, daß er selbst nur ein von den kosmischen Gewalten abhängiges Geschöpf darstellt. So bringt der schöpferische Wille automatisch die Schuldreaktion mit sich, wie auf die manische Überhebung die selbstverkleinernde Depression folgt. Mit einem Worte, Wille und Schuld sind die zwei komplementären Seiten eines und desselben Phänomens, was am tiefsten von allen Modernen Schopenhauer in Anlehnung an die indischen Lehren erfühlt und erfaßt hatte. Eine Philosophie des Willens muß daher entweder tief pessimistisch sein, wenn sie die Schuldseite betont, oder extrem optimistisch, wie die Nietzsches, wenn sie die Schöpferkraft des Willens bejaht.

In der Psychoanalyse finden wir beide Aspekte, aber nicht harmonisch vereint, sondern als einen von den zahlreichen unversöhnten Widersprüchen nebeneinander bestehen. Als Therapie ist die Analyse optimistisch, glaubt sozusagen an das Gute im Menschen und an irgend eine Art von Erlösungsfähigkeit und -möglichkeit. In der Theorie ist sie pessimistisch: der Mensch hat keinen Willen und keine Schöpferkraft, er wird vom Es getrieben und von den Über-Ich-Autoritäten gehemmt, er ist unfrei und doch schuldig. Hier aber liegt ein so offenbarer Widerspruch vor, daß man sich wieder nur wundern kann, wie er möglich war und darin wieder nur ein fundamentales psycho-

logisches Problem erkennen muß, das weit über eine Kritik der Psychoanalyse hinausführt. Zum Schuld- oder Sündenbegriff gehört so notwendig der freie Wille wie zur Nacht der Tag. Und wenn es keinen der zahlreichen Beweise für die innere Freiheit des bewußten Wollens gäbe, so wäre die Tatsache des menschlichen Schuldbewußtseins allein ausreichend, um die Willensfreiheit, wie wir sie psychologisch verstehen, über jeden Zweifel zu beweisen. Der Mensch reagiert so als wäre er schuldig, sagen wir, aber er reagiert so, weil er psychologisch schuldig ist, sich verantwortlich fühlt und daher kommt es, daß keine Psychoanalyse in der Welt ihm dieses Schuldgefühl mit dem Nachweis noch so archaïscher Komplexe wegeskamotieren kann. Man soll auch dem Individuum nicht nur gestatten, zu wollen, sondern es anleiten, selbst zu wollen, um so das Schuldgefühl, dem es keinesfalls entgeht, wenigstens konstruktiv zu rechtfertigen. Das heißt aber nicht durch Rationalisierungen religiöser, pädagogischer oder therapeutischer Natur, sondern durch die eigene schöpferische Leistung, durch die Tat selbst.

An dieser Stelle können wir formulieren, woher das Schuldbewußtsein im Grunde stammt und was es bedeutet. Wir haben vorhin Wille und Bewußtsein kontrastiert und gesehen, daß bald der eine bald das andere als „schlecht" bzw. „falsch" interpretiert wird, je nachdem ob die Erlebensseite oder die Erkenntnisseite augenblicklich betont ist. Dies hängt aber wieder vom momentanen Überwiegen der einen Sphäre über die andere ab. In der bewußten Wahrnehmung der Willensphänomene ist die Erkenntnisseite, im gegenwärtigen Inhalt des Wollens die Erlebnisseite betont. Erst wenn die moralische Wertung „schlecht", die das Individuum im Kindheitserlebnis von außen hemmt, vom Inhalt des Wollens auf den Willen selbst übertragen wird, entsteht aus dem äußeren Willenskonflikt der ethische Konflikt im Individuum selbst, der schließlich durch Verleugnung des Eigenwillens zum Schuldbewußtsein führt. Dieses wird aber auch von der Willensseite her determiniert und dieser doppelte Ursprung macht es zu einer starken unüberwindlichen Macht. Denn gegen diese Suprematie des Bewußtseins, das die ethischen Normen von „recht" und „unrecht" (nicht die moralischen von gut und böse) für das Individuum selbst aufstellt, re-

agiert der Wille mit einer Verurteilung des Bewußtseins, das er als Hemmung empfindet und dies ist der Tatbestand, den wir als Schuldbewußtsein beschreiben. In diesem Sinne ist das Schuldbewußtsein einfach Folge des Bewußtseins oder richtiger es ist das Selbstbewußtsein des Individuums als eines bewußt wollenden. Wie es der Sündenfall darstellt: Wissen ist Sünde, Erkenntnis schafft Schuld. Das Bewußtsein, das durch seine ethischen Normierungen den Willen hemmt, wird von diesem als ebenso schlecht empfunden wie der individuelle Eigenwille vom Bewußtsein, und diese wechselseitige Hemmung von Wille und Bewußtsein ist es, die sich in uns als Schuldbewußtsein manifestiert. Schuldbewußtsein ist also eigentlich eine Folge des gesteigerten Selbstbewußtseins, ja ist im Grunde dieses selbst in seiner verhängnisvollsten Auswirkung als Gewissen. Wir können uns hier nicht mit den verschiedenen Möglichkeiten und Formen der Bewußtseinshemmung auf der einen, der Willenslähmung auf der andern Seite befassen, obwohl dies die verschiedenen Formen und Grade der sogenannten neurotischen Reaktionen verständlich macht*). Wichtig ist hier, zu erkennen, daß dieser „neurotische" Typus keine Krankheitsform, sondern den individualistischen Menschen unseres Zeitalters repräsentiert, in dem sich die Begriffsreihe: schlecht, Sünde, Schuld schließlich zum quälenden Selbstbewußtsein dieses Zusammenhanges entwickelt hat.

Der neurotische Typus unseres Zeitalters, dem wir nicht nur in der Ordination des Nervenarztes oder dem Behandlungsraum des Psychoanalytikers begegnen, ist also nur die weitere Entwicklung jenes negativen Menschentypus, der existiert hat, solange der Willenskonflikt in unserem Seelenleben existiert und der dessen eine Seite in extremer Ausbildung zeigt. Es ist der Mensch, in dem sich ein gleich starker Wille manifestiert wie im schöpferischen Tatmenschen, nur daß sich dieser Wille im neurotischen Leidmenschen in seiner ursprünglich negativen Eigenschaft als Gegenwille äußert und zugleich durch das Medium der bewußten Erkenntnis als Schuldbewußtsein empfunden wird. Die sogenannten Neurotiker stellen also nicht eine Klasse

*) Siehe dazu wie zum folgenden den Abschnitt „Gleichheit und Verschiedenheit" im II. Teil meiner „Technik".

von Kranken dar, auf deren Heilung die Gesellschaft dringen muß, sondern sie repräsentieren nur den extremen Auswuchs des heutigen Typus Mensch, dessen Heilung — individuell und sozial — nur auf eine und dieselbe Weise möglich ist, gleichgültig ob dies in Form einer individuellen Therapie, einer allgemeinen Erziehungsreform oder endlich auf Grund einer Weltanschauung erfolgt, deren Basis die Erkenntnis dieses eben beschriebenen Tatbestandes bildet. Denn jedenfalls ist zur individuellen wie auch zur sozialen Therapie eine Weltanschauung unentbehrlich und je mehr man sich gegen diese Annahme sträubt, desto weniger Aussicht hat man, eine solide Basis für erzieherische Reformen oder therapeutische Erfolge zu finden. Ja, man ist überrascht, wie diese sich von selbst ergeben, wenn man nicht darauf ausgeht, den Menschen anders machen zu wollen, als er ist, sondern ihm gestattet derjenige zu sein, der er ist, ohne daß er sich deswegen schuldig oder minderwertig zu fühlen braucht. Der neurotische Typus — den wir alle in gewissem Grade repräsentieren — leidet ja eben daran, daß er selbst sich nicht akzeptieren, sozusagen sich selbst nicht leiden kann und anders haben will. Die Therapie kann daher keine korrektive, sondern nur eine affirmative sein, die ihn aus einem negativen Leid- und Schuldmenschen zu einem positiven Willens- und Tatmenschen macht, den es ebenfalls seit jeher gegeben hat, wenn auch sein Seelenleben mit dem Erstarken des Bewußtseins immer komplizierter und leidvoller geworden ist.

Wir sind also Menschen, die durch ihr Bewußtsein, durch zu viel Selbsterkenntnis im Erleben gehemmt oder gehindert werden, einen Typus, den Shakespeare im Hamlet psychologisch meisterhaft schilderte, der aber erst in unserer Zeit, die diesen Typus so allgemein hervorgebracht hat, volle Anerkennung gefunden hat. Daneben dürfen wir aber nicht vergessen, daß die Erkenntnis auch eine schöpferische Seite hat, wie sie beispielsweise Shakespeare selbst in der Schöpfung der Hamletfigur beweist. Denn offenbar repräsentierte er selbst den Hamlettypus, was ihn aber nicht hinderte — ungleich seinem Helden selbst — diesen Konflikt schöpferisch zu gestalten, anstatt ihn bloß hemmend zu empfinden. Die Erkenntnis kann also, wenn sie schöpferisch wirkt, auch Ersatz des Erlebens,

ja, eine Form des Erlebens sein. Sie ist dann ein innerer Willenssieg, wenn man so sagen kann, anstatt eines äußeren, aber sie ist Willenssieg, den das Individuum auf jeden Fall mit irgend einem Manko erkaufen muß. Der aktive Heros, der die bewußte Willensmacht repräsentiert, kann handeln, weil er nur seinen Willen, nicht aber dessen Herkunft und Motive kennt; er geht aber eben daran zugrunde, weil er die Konsequenzen seines Tuns nicht voraussehen kann. Der passive Leidmensch kann nicht handeln, weil sein Selbstbewußtsein den Willen hemmt, was sich als Schuldgefühl vor der Tat manifestiert. Der geistig schöpferische Typus, den ich als „Künstler" charakterisiert habe, lebt im ständigen Konflikte dieser beiden extremen Möglichkeiten. Er löst ihn — für sich und die andern — indem er die Willensbejahung schöpferisch in Erkenntnis umsetzt, d. h. aber seinen Willen geistig manifestiert und das unvermeidliche Schuldgefühl in ethische Ideal-Bildung umsetzt, die ihn im Sinne der Selbstentwicklung zu immer höheren Leistungen ansporrnt und befähigt.

## Wahrheit und Wirklichkeit.

„Nur der Irrtum ist das Leben,
Und das Wissen ist der Tod."

Schiller.

Wir haben im vorigen Abschnitte den Gegensatz von Erkennen und Erleben im Sinne der Entwicklung des Bewußtseins aus einem Werkzeug des Willens und einem Instrument der Willensbejahung zum quälenden Selbstbewußtsein des modernen Individuums kennen gelernt. Erkenntnis im Sinne der Selbsterkenntnis führt also schließlich zum konstanten Gewahrsein seiner selbst, das — auch im Erleben stets gegenwärtig — dieses empfindlich stört, wenn nicht gar verhindert. Dieser Entwicklung des Bewußtseins zur neurotischen Selbsthemmung des Erlebens, entspricht die allmähliche Entwicklung der Neurose als eines ursprünglichen Willensproblems zu einem Bewußtseinsproblem*). War früher der Wille böse und seine Verleugnung an allem Leiden schuld, so ist jetzt das bewußte Wissen um uns selbst und unsere Problematik, mit anderen Worten das Durchschauen dieses Verleugnungsprozesses das Böse, die Sünde, die Schuld.

Das Bewußtseinsproblem hat aber noch einen anderen Aspekt, der diesem Ausgang in das quälende Selbstbewußtsein entgegengesetzt ist, und dies ist das Bewußtsein als Lustquelle. Das Bewußtsein ist ursprünglich als Werkzeug des Willens und als Instrument zu seiner Durchsetzung oder Rechtfertigung eine Lustquelle wie die Willensdurchsetzung selbst. Ja, das den Willen bejahende und seine Durchsetzung gutheißende Bewußtsein ist die Lustquelle an sich. In diesem psychologischen Sinne sind Lust und Unlust eigentlich nur zwei verschiedene Bewußtseinsaspekte der Willensphänomene. Die im Erleben sich manifestierende Willensdurchsetzung plus dem

*) Siehe dazu „Technik", II, S. 69 ff.

Bewußtsein derselben im Erleben ist der Mechanismus des Lustgefühls, das wir als Glück bezeichnen. Es ist gleichsam ein doppeltes, eigentlich verdoppeltes Genießen: einmal in der Durchsetzung des Willensaktes und gleichzeitig im reflektierenden Spiegel des Bewußtseins, das noch einmal Ja zur Willensdurchsetzung sagt. Erst wenn das Bewußtsein auch in den Dienst des Gegenwillens gestellt wird, sich also als Tendenz zur Verdrängung, zur Verleugnung manifestiert, empfinden wir Unlust; in der Summierung des Unlustgefühls und dem gleichzeitigen Bewußtseins davon das dem Glück entgegengesetzte Gefühl des Schmerzes, der auch ein Reflexionsphänomen des Bewußtseins darstellt. Beide Reaktionen beziehen sich auf die gegenwärtige Einstellung des Bewußtseins zu der im Erleben offenbarten Willensäußerung. Die Erkenntnis ist dagegen mehr ein historischer Vorgang, der dem Erleben und dem Fühlen folgt, wenn auch manchmal sehr unmittelbar. Das Erkennen trennt das Bewußtsein vom Erleben, oder besser gesagt, ist selbst eine Folge dieser Trennung, und hat die Tendenz, das Lustvolle zu bewahren, zu erinnern, das Unlustvolle zu verleugnen, zu vergessen.

Warum dies niemals ganz gelingt, ist nicht nur das Problem der Neurose, sondern alles menschlichen Leidens überhaupt. Mit anderen Worten, wieso kommt es, daß das Bewußtsein aus einem Lustorgan im Dienste der Willensdurchsetzung zu einem Schmerzorgan infolge der Willensverleugnung überhaupt werden kann? Ich glaube dies kommt daher, daß das Bewußtsein von Anfang an einen negativen Charakter hat, gleichwie der Wille ursprünglich verneinend, negativ ist. Die negative Seite des Bewußtseins ist aber seine Realitätsverbundenheit, ähnlich wie auch der Wille an der Realität des fremden Willens zu einem Gegenwillen erwacht. Das Bewußtsein ist ursprünglich vermöge der Sinnesorgane Vermittler der Wirklichkeit, der Realität, und hat als solcher die Fähigkeit, Leiden zu verursachen wie die Realität. Es stellt sich daher dem Willen entgegen wie die Realität (z. B. in der Moral), weil es ursprünglich und auch weiterhin der psychische Repräsentant nicht nur des Willens, sondern auch der Realität ist. Mit anderen Worten, das Bewußtsein ist verinnerlichte Wirklichkeit, die wir peinlich

empfinden, solange und soweit der Wille sie nicht in seinen Dienst zu stellen, zu unterwerfen vermag, wie er es ja auch mit der wirklichen Realität anstrebt. In diesem Sinne ist alles real, was sich unserem Willen als unüberwindlicher Widerstand entgegenstellt, ob es nun die äußere Wirklichkeit oder die innere Wirklichkeit des Bewußtseins betrifft.

Um nun von dieser Wirklichkeitsseite des Bewußtseins zu der inneren Wahrheitsseite zu kommen, müssen wir einen Schritt weiter im Ausbau der Willenspsychologie machen, und zwar in das schwierige Gebiet des Gefühlslebens. Denn die Sphäre, in der sich alle diese Willens- und Bewußtseinsphänomene abspielen, die wir als Lust und Schmerz, seelisch als Glück und Leid empfinden, ist die Gefühlssphäre, die dem Wollen gleich nahe wie dem Bewußtsein steht und in der alle diese Regungen zusammenstoßen und ineinanderfließen. Das Gefühlsleben repräsentiert daher die stärkste innere Macht. Er ist auch stärker als der Sexualtrieb, der immerhin beherrschbar und irgendwie zu befriedigen ist. Nicht so das Gefühlsleben, das unbeherrschbar und unbefriedigbar ist, ja dessen Wesen geradezu in seiner Unbeherrschbarkeit und Unbefriedigbarkeit besteht.

Betrachten wir zunächst die Beziehung des Gefühlslebens zur Willenssphäre, so finden wir, daß sie eine zweifache ist. Alles, was wir als Gefühl im engeren Sinne des Wortes bezeichnen, also Liebe, Dankbarkeit, Sehnsucht, Zärtlichkeit, ist letzten Endes Willensbrechung, Willenserweichung. Mittels des Gefühls unterwerfen wir nicht nur unseren Willen dem Willen des andern, sondern das Gefühl selbst ist erweichter Eigenwille, also eine Art Selbstunterwerfung unter unseren eigenen Stolz. Das Wehren gegen diese Erweichung des Eigenwillens empfinden wir als Scham, die Bejahung als Liebe, die Verleugnung als Haß (Willensverhärtung). Hiemit berühren wir bereits die zweite Seite der Beziehung des Willens zum Gefühlsleben, nämlich die Affekte. Denn was wir Affekt heißen, ist eine Art Abwehr des Gefühls, eigentlich seine Rückleitung in die Willenssphäre als psychische Aktion, während das Gefühl passiv ist. Zorn, Ärger, Haß sind Bekräftigungen, Übertreibungen unseres negativen Willens, der sich gegen die aufkommende Erweichung des Gefühls mittels dessen Abfuhr in die Willenssphäre zur Wehre setzt.

Anderseits führt die Bejahung des Gefühls durch den Willen, oder besser gesagt, dessen Auflösung ins Gefühl, nicht bloß zur Unterwerfung unter den andern, sondern zu dem, was wir Hingabe nennen, also zu einer Art beglückenden Willenslösung.

Wir müssen die sich hier aufdrängenden Zusammenhänge des Gefühlslebens mit dem Sexualleben, die so oft betont, aber nie verstanden wurden, auf den Abschnitt „Glück und Erlösung" verschieben, um uns der Beziehung der Gefühlssphäre zum Bewußtsein zuzuwenden. Von der im Affekt manifestierten Bekräftigung der Willensverhärtung ist nur zu sagen, daß sie momentan das Bewußtsein überwältigt, um es nachher zu zwingen, die Affektäußerung zu rechtfertigen. Wo dies nicht gelingt, da kommt das ursprünglich verleugnete Gefühl nachher in der Reaktion der Reue zum Vorscheine, die manchmal zur kompletten Willensbrechung führt. Der Einfluß des Gefühls als eines Willensphänomens auf die Bewußtseinssphäre zeigt sich dort, wo der Wille die Gefühlsweichheit verleugnet, ohne sie bis zur vollen Verneinung im Affekt zu steigern. Diese Verleugnung bleibt allerdings auch nicht ohne Einfluß auf die Gefühlssphäre selbst, wo sie sich als Umwandlung der positiven Gefühle (Liebe) in Schuldgefühl manifestiert, das sich somit wieder als Resultat der mißlungenen Verleugnung erweist. Der Einfluß auf das Bewußtsein ist ein mannigfaltiger, teils folgenschwerer, der nicht nur unser gesamtes Tun, sondern auch unser Denken beeinflußt, und uns so zum Thema Wahrheit und Wirklichkeit zurückführt.

Es hängt dies mit der ursprünglichen Natur der Verleugnung als eines Versuches zusammen, der peinlichen Realität die eigene Willensbekräftigung entgegenzusetzen. Bald wird jedoch der Verleugnungsmechanismus rein innerlich angewandt, wo er sich in der Gefühlssphäre als Affektivität, in der Bewußtseinssphäre als Verdrängung äußert. Dies führt dann sekundär zu all den Denkprozessen, die wir als Entstellung, Rationalisierung, Rechtfertigung und Zweifel kennen. Die Verdrängung ist, wie ich bereits früher ausführte*), die auf das bewußte Denken fortgesetzte Verleugnung, die dann eintritt, wenn sich das Individuum

*) Siehe die Ausführungen über „Verleugnung und Realitätsanpassung", „Genetische Psychologie", I. Teil.

der Gefühlsverleugnung bewußt wird, und nunmehr den Inhalt der Erinnerung verdrängen will, um das Gefühl loszuwerden, das jedoch aus der Willenssphäre stammt. Diese Verdrängung kann daher nicht oder nur teilweise gelingen und so setzt der Zweifel ein, der die Realität des Gedachten, d. h. aber die Wahrheit in Frage stellt, da er sie weder bewußt verdrängen noch gefühlsmäßig verleugnen kann. Der Zweifel ist also ursprünglich bestimmt, die Wahrheit zu erschüttern, er ist der intellektuelle Repräsentant der Verleugnung, und führt erst sekundär zu dem Ringen nach Wahrheit, nach Sicherheit. Dies ist aber nichts anderes als der aus der Willens- und Gefühlssphäre in die Bewußtseinssphäre gehobene alte Zweikampf, der mit der gleichen Unerbittlichkeit und Hartnäckigkeit geführt wird wie der ursprüngliche Willenskonflikt selbst. Daher nützt auch gegen den Zweifel kein Argument, weil er ja gerade die Wahrheit ablehnt, ebensowenig wie Argumente den Gegenwillen überzeugen, der sich ja im Zweifel nur intellektuell manifestiert.

Wie nun der Zweifel den bewußten Gegenwillen repräsentiert, so repräsentiert die Wahrheit intellektuell den Willen. Grob gesprochen könnte man sagen: Wahr ist, was ich will, d. h. was ich zur Wahrheit mache, oder banal gesprochen, was ich glauben will. Auch hier wieder ist das Problem kein inhaltliches, nämlich zu entscheiden, was die Wahrheit ist, sondern was Wahrheit ist, und diese Problemstellung enthält zugleich die Lösung in sich, so wie des Pilatus lakonische Antwort auf die Anmaßung Jesu, er sei gekommen die Wahrheit zu künden. Die Wahrheit ist aber nicht nur ein subjektiver Begriff und daher ein psychologisches Problem, sondern sie ist ein Gefühl, wie ihr Gegenstück der Zweifel, von dem man das lange schon erkannte. Beide haben mit der Wirklichkeit nichts zu tun, außer daß sie beide im Gegensatze zu ihr stehen: Wahrheit ist, was ich glaube, bejahe, Zweifel ist Verleugnung, Verneinung.

Die Wirklichkeit aber, die durch unsere Sinnesorgane in unser Bewußtsein eindringt, kann uns nur auf dem Umweg über das Gefühlsleben beeinflussen, und wird je nach diesem zur Wahrheit oder Unwahrheit, d. h. aber zur seelischen Realität oder Unrealität gestempelt. In der Wechselwirkung von Wille und

Bewußtsein, wie sie sich im Gefühlsleben manifestiert, finden wir eine ständige Einflußnahme der einen Sphäre auf die andere. Schon das reine Sinnesbewußtsein ist nicht bloß rezeptiv, sondern vom Willen geleitet und gehemmt. Ich sehe bekanntlich oder höre, was ich will, nicht was ist. Dies letzte muß erst erlernt werden, und zwar durch Überwindung der Tendenz zur Verleugnung alles dessen, was ich nicht sehen oder hören oder wahrnehmen will. Noch deutlicher ist das Denkbewußtsein vom Willen beeinflußt, denn das logische, kausal gerichtete Denken ist positiver Ausdruck des Willens zur Realitätsbeherrschung, nicht nur zur passiven Ausschaltung des Peinlichen. Die dritte Stufe, das schöpferische Bewußtsein oder die Phantasie ist positivierter Ausdruck des Gegenwillens, der hier nicht nur sagt: Ich will nicht wahrnehmen, was ist, sondern will, daß es anders ist, so wie ich es will! Und dies, nur dies ist Wahrheit!

Die Wahrheit ist also die bewußte Begleiterscheinung, ja Affirmation der konstruktiven oder schöpferischen Willensdurchsetzung, auf intellektuellem Gebiet, ähnlich wie wir die Lustempfindung als gefühlsmäßige Bejahung der Willensäußerung verstanden. Daher bringt die Wahrheit intellektuelle Lust sowie der Zweifel intellektuelle Unlust. Wahrheit als positives Gefühlserlebnis heißt: es ist gut, daß ich will, ist richtig, ist lustvoll. Es ist also das Wollen selbst, dessen Bejahung intellektuelle Lust schafft. Daß wir die Wahrheit in ihrer psychologischen Natur nicht erkennen, sondern sie sozusagen außerhalb jeder Psychologie, ja als Kriterium derselben aufstellen, hängt wieder mit ihrer Verinhaltlichung zusammen. Täten wir das nicht, so wäre uns auch dieser letzte intellektuelle Ausweg zur Rechtfertigung unseres Wollens versperrt, das sich hier als Wollen der Wahrheit, als Wissensdrang, der dem Zweifel ein Ende machen soll, präsentiert. Wieder können wir die Lust des Wahrheitssuchens nicht rein genießen, weil sie Ausdruck unseres Willens ist, der selbst hier noch auf dem Gebiete der Erkenntnis und Selbsterkenntnis den Inhalt einer allgemeinen, für alle gleich gültigen Wahrheit zur Verleugnung seiner eigenen Wahrheit, seiner eigenen Individualität braucht. Und hier stoßen wir meiner Ansicht nach auf das paradoxeste Phänomen des menschlichen Geistes, dessen Verständnis ich als das wichtigste Ergebnis

meiner relativistischen Erkenntnistheorie betrachte. Es betrifft das Gesetz der fortschreitenden Entwicklung unserer allgemeinen psychologischen Erkenntnis. Diese erfolgt nicht, wie man „erzieherisch" meint, nur durch Überlieferung und Verbreitung des bisher Erkannten, auf Grund dessen der Nachfolgende mehr weiß, besser sieht. Nein, er weiß nicht nur mehr, er weiß auch anders, weil er selbst anders ist. Und dieses Anderssein hängt mit der fortschreitenden Entwicklung unseres Selbstbewußtseins zusammen, das die ganze Individualität verändert, weil es sie ausmacht. Dieses Anderswissen um uns selbst, um unsere eigenen seelischen Vorgänge, ist in diesem Sinne nur ein Neuinterpretieren unser selbst, mit dem und in dem wir uns vom Alten, Überkommenen, von der Vergangenheit und vornehmlich von unserer eigenen lösen. Die schöpferischen Individualitäten stellen also in der „fortschreitenden" Erkenntnis eigentlich nur die fortschreitende Selbsterkenntnis des gesteigerten Selbstbewußtseins dar, das sich in ihnen manifestiert. Und nur in diesem Sinne kann ihre Wahrheit auch als die Wahrheit gelten, nicht aber in bezug auf irgend eine außerpsychologische Verinhaltlichung des Wahrheitsgefühls, das die positive Bejahung des Wollens in „Überzeugung" verwandelt.

Mit dieser Scheidung des Inhalts der Wahrheit vom Gefühle des Wahren enthüllt sich uns das Problem von Wahrheit und Wirklichkeit in seiner vollen praktischen, nicht nur in seiner psychologischen und erkenntnistheoretischen Bedeutung. Das einzig Wahre, die eigentliche „psychische Realität", ist das Gefühl, nicht aber das Denken, das es zumeist verleugnet oder rationalisiert und auch nicht notwendigerweise das Handeln, außer es erfolgt aus dem Gefühle heraus und im Einklange damit. Dies ist aber auch nur sehr selten der Fall, weil der Wille es meist nicht zuläßt, sondern sich die Suprematie über die Aktionssphäre vorbehält. Dann erfolgt aber das Handeln entweder auf Grund bewußten, vom Willen geleiteten Denkens oder im Affekt, ist also in keinem von beiden Fällen gefühlsmäßig wahr. Meist verhält es sich so, daß die vom negativen Willensursprung her unser ganzes Seelenleben beherrschende Verleugnungstendenz auf dem Gebiete des Denkens und Handelns, hauptsächlich soweit es die Beziehung zu anderen Menschen betrifft,

sich als Selbsttäuschung über seine eigenen Gefühle, d. h. aber die Wahrheit, manifestiert. Das Paradoxe daran ist, daß gerade das, wovon wir bewußt vorgeben, daß es die Wahrheit sei, dies tatsächlich seelisch auch ist. Wir hängen nur dem Gefühle sozusagen diese intellektuelle Verleugnung an, um es uns selbst und dem andern nicht zu gestehen. Wieder drängt sich hier der Wille — in seiner negativen Form — vor das Gefühl und muß es sogar noch verleugnen, während er es sanktioniert. Dies ist die psychologische Seite des Sachverhaltes. In bezug auf das praktische Handeln, die Aktion, ergibt sich, daß wir uns einbilden, eine Rolle zu spielen, wenn es sich um wahre Gefühlsaktionen handelt. Wir spielen dann eigentlich, was wir in Wahrheit sind, empfinden es aber als unwahr, als falsch, weil wir wieder uns selbst nicht akzeptieren können, ohne zu rationalisieren. Ebenso ist das Übertreiben einer Aktion oder Reaktion desto echter, je mehr wir es als gewollte Übertreibung empfinden. (Ich spiele den Beleidigten, heißt: Ich bin beleidigt.)

Das Verständnis dieser Beziehung von Wahrheit und Wirklichkeit ist also nicht nur psychologisch höchst wichtig, da es uns den seelischen Wahrheitsgehalt von Lügen, Vorgeben, Dramatisieren enthüllt, sondern auch praktisch zur Beurteilung der daraus folgenden Handlungen. Dies erklärt, warum wir mit Recht den Menschen nach seinen Handlungen und diese wieder nach ihrem manifesten Anschein beurteilen, wie es nicht nur der Laie, sondern auch die Justiz und Erziehung tut. Denn die psychische Motivierung, auf die man schließlich bei sorgfältiger Analyse stößt, mag seelisch wahr sein, aber sie ist nicht wirklich wie die Handlung selbst, deren psychologisches Verständnis immer auch ihre Interpretation im Sinne des Willens-Schuld-Problems in sich schließt. Daher auch die von Freud sogenannte Fehlhandlung psychologisch wahrer ist als die korrekte Handlung, die immer auf einer Verleugnung dessen beruht, was wir eigentlich tun wollen und was gewöhnlich nur in der Fehlhandlung zum Durchbruche kommt, wo es gleichzeitig irgendwie unwirksam gemacht wird, wie auch im Traum durch die Aktionsunfähigkeit des Schlafenden. Hier fällt auch Licht auf das sonderbare Phänomen der vermeintlichen Fehlhandlung, in deren Mechanismus sich doch wieder die wahre

Intention gefühlsmäßig verrät. In diesem Sinne sind die meisten unserer Handlungen, wie wir sie vorhin als bewußtes Agieren, Vorgeben, Falschheit beschrieben haben, eigentlich vermeintliche Fehlhandlungen.

Daraus ergibt sich nicht nur ein neues Verständnis der menschlichen Handlungen, sondern auch ein Verstehen derselben, d. h. aber eine Lebensanschauung, die therapeutisch im antianalytischen Sinne ist. Sie lautet, daß unser Suchen nach Wahrheit in den menschlichen Motiven des Handelns und Denkens destruktiv ist. Mit der Wahrheit kann man nicht leben und um Leben zu können, braucht man Illusionen. Nicht nur äußere Illusionen, wie sie Kunst, Religion, Philosophie, Wissenschaft und die Liebe bieten, sondern innere Illusionen, die erst die äußeren bedingen. Je mehr ein Mensch die Wirklichkeit als das Wahre nehmen kann, den Schein als das Wesen, desto gesünder, desto angepaßter, desto glücklicher wird er sein. Im Moment, wo wir beginnen, nach der Wahrheit zu forschen, zerstören wir die Wirklichkeit und unser Verhältnis zu ihr. Sei es, daß wir in der geliebten Person in Wahrheit einen Ersatz für die Mutter oder für eine andere Person oder für uns selbst finden. Sei es, daß wir umgekehrt durch Analyse feststellen, daß wir die gehaßte Person in Wahrheit lieben, diese Liebe aber auf eine andere Person verschieben müssen, weil unser stolzer Wille es nicht zuläßt, daß wir uns dies gestehen. Mit einem Worte die „Verschiebungen" sind das Wirkliche, die Wirklichkeit enthüllt sich der Analyse immer als etwas Verschobenes, psychologisch Unwahres. Dies ist eine Erkenntnis, aber kein Lebensprinzip. Es handelt sich auch gar nicht darum, diese Verschiebungen rückgängig zu machen, weil es unmöglich ist, wie uns am besten die analytische Situation lehrt, in der der Patient diesen Verschiebungsprozeß nur weiter fortsetzt, indem er die aktuelle Gefühlsbeziehung zum Analytiker verleugnet und auf andere Personen oder Situationen verschiebt. Diese Verschiebung betrachten wir, wenn sie gelingt, mit Recht als Heilung, denn dieser konstant wirkende Prozeß des selbsttäuschenden Vorgebens und Fehlhandelns ist kein „psychopathologischer" Mechanismus, sondern das Wesen der Wirklichkeit, die sozusagen ein konstantes Fehlleben darstellt. Dies ist auch die eigentliche Weisheit der

griechischen Ödipussage, deren Held glücklich in seiner verschobenen Scheinwelt leben würde, wenn er nicht durch seinen intellektuellen Hochmut, den Willen zur Wahrheit getrieben, seine Wirklichkeit als Lüge, als Schein, als Unwahrheit entlarven müßte. Er setzt zwar dabei seinen Willen im Erforschen der Wahrheit, im Überwinden der Hindernisse lustvoll durch, leidet aber am Inhalte des Gefundenen, das ihm die verleugneten Gefühle (bei Ödipus zu seinen Eltern) zum Bewußtsein bringt.

Aus dieser Auffassung ergibt sich eine paradoxe aber tiefe Einsicht in das Wesen der Neurose. Ist der Mensch desto normaler, gesünder, glücklicher, je mehr er den Schein der Wirklichkeit als Wahrheit akzeptieren kann, d. h. je erfolgreicher er verdrängen, verschieben, verleugnen, rationalisieren, dramatisieren, sich selbst und andere täuschen, belügen kann, so folgt, daß das Leiden des Neurotikers nicht von der peinlichen Wirklichkeit, sondern von der peinlichen Wahrheit kommt, die erst sekundär die Wirklichkeit unerträglich macht. Der Neurotiker ist seelisch längst schon dort, wo ihn die Psychoanalyse hinbringen will, ohne es zu vermögen, nämlich beim Durchschauen des Betrugs der Sinnenwelt, der Falschheit der Realität. Er leidet nicht an all den „psychopathologischen" Mechanismen, die seelisch notwendig zum Leben und heilsam sind, sondern am Versagen dieser Mechanismen, das ihn gerade der lebenswichtigen Illusionen beraubt. Nur ist der Neurotiker, zum Unterschiede vom schöpferischen Willensmenschen, wie ihn der Heros Ödipus auf intellektuellem Gebiete repräsentiert, nicht gewollter, lustvoller Wahrheitssucher, sondern gezwungener, schmerzhafter Wahrheitsfinder. Er sucht dementsprechend auch keine allgemeine, objektive Wahrheit, sondern findet seine eigene subjektive Wahrheit, die aber lautet: Ich bin so klein und schlecht und schwach und nichtig, daß ich mich nicht über mich selbst täuschen, mich nicht als ein vollwertiges Individuum akzeptieren kann.

Während also der realitätsangepaßte Durchschnittsmensch die Wirklichkeit, die allgemein als Wahrheit angenommen wird, auch zu seiner eigenen Wahrheit machen kann, sucht und findet der schöpferische Wahrheitsforscher seine eigene Wahrheit, die er dann zu einer allgemeinen, d. h. wirklichen machen will. Er

schafft sozusagen aus seiner Wahrheit seine Wirklichkeit. Der Neurotiker endlich findet seine subjektive Wahrheit, die er als solche nicht akzeptieren kann, und zerstört damit die gegebene Realität, d. h. die lustvolle Beziehung dazu, da er weder imstande ist, sie zu seiner Wahrheit zu machen, noch auch seine Wahrheit in Wirklichkeit umzusetzen. Der Unterschied liegt wieder in der Einstellung oder besser gesagt in der Art des Bewußtseins, in seinem Verhältnisse zum Willen. Der Durchschnittsmensch hat das Realitätsbewußtsein, der schöpferische Typus das Willensbewußtsein, das neurotische Individuum das Selbstbewußtsein stärker entwickelt. Das Realitätsbewußtsein stammt aus der Willensanpassung, das schöpferische Phantasiebewußtsein aus der Willensbejahung, das neurotische Selbstbewußtsein aus der Willensverneinung. Der Wille selbst wird im ersten Falle allgemein sozial gerechtfertigt, im zweiten Falle individuell-ethisch, im dritten Falle verleugnet.

Die verschiedene Art der Bewußtseinseinstellung zum Willensproblem, die über das Vorwiegen von Lust oder Leid, von Destruktion oder Konstruktion entscheidet, hängt aber im wesentlichen wieder von der fundamentalen Bedeutung des Inhaltsproblems ab. Das Realbewußtsein ist vorwiegend inhaltlich orientiert, seine Wahrheit ist, wie bereits gesagt, das Wirkliche, also ausschließlich Inhalt. Das schöpferische Bewußtsein ist auch inhaltlich, aber zum Unterschiede davon verarbeitet es vorwiegend subjektive Inhalte, Phantasien jeder Art, die aber letzten Endes Willensphänomene repräsentieren. Das neurotische Selbstbewußtsein dagegen beschäftigt sich in einer introspektiven Weise, die wir nur als „psychologisch" bezeichnen können, mit den seelischen Vorgängen selbst, die vorwiegend seinen Inhalt darstellen. Gewiß hat auch der Neurotiker Realinhalte und Phantasieinhalte, aber von den ersten zu wenig und von den letzten zu viel; aber das Wesentliche an seiner Bewußtseinsstruktur bleibt doch, daß es sich als introspektives Selbstbewußtsein der seelischen Vorgänge an sich manifestiert. Auch in diesem Sinne ist also der Neurotiker der eigentlichen Wahrheit im psychologischen Sinne viel näher als die anderen und das ist es gerade, woran er leidet.

Die psychoanalytische Therapie wirkt nun insofern thera-

peutisch, als sie ihm neue Inhalte zur Rechtfertigung seines Willens in Form wissenschaftlicher „Wahrheit“ bietet. Sie wirkt also genau so illusionsfördernd wie Religion, Kunst, Philosophie und Liebe, die großen spontanen Psychotherapien der Menschheit, wie ich sie schon im Künstler genannt hatte. Die Psychotherapie, die das Individuum vor allem sich selbst und dadurch auch die Realität akzeptieren lassen soll, muß also ihrer Natur nach Illusionen geben, nicht Wahrheit im psychologischen Sinne, an der der Neurotiker gerade leidet. In diesem Sinne ist die Psychoanalyse therapeutisch, aber nur solange oder bei solchen Individuen, die noch in diesem Grade illusionsfähig sind, was bei einer Klasse von Neurotikern, die wir heute sehen, bereits nicht mehr der Fall ist. Der unlösbare Konflikt, in den die Psychoanalyse selbst verstrickt ist, stammt eben daher, daß sie zu gleicher Zeit Theorie und Therapie sein wollte, was eben so unvereinbar ist, wie Wahrheit mit Wirklichkeit. Als psychologische Theorie sucht sie Wahrheit, d. h. Einsicht in die seelischen Vorgänge selbst, was destruktiv wirkt, wie das neurotische Selbstbewußtsein in krasser Deutlichkeit zeigt. Als Therapie muß sie dem Patienten inhaltliche Tröstungen und Rechtfertigungen bieten, die wieder psychologisch nicht wahr sein können oder, so weit sie wahr sind, nicht therapeutisch wirken können.

Dies bringt uns wieder zum Anteile des Willensproblems an der Neurose zurück. Der zersetzende destruktive Charakter des Selbstbewußtseins stammt letzten Endes aus dem ursprünglich negativen Charakter des Willens, der sich nicht nur nach außen als Widerstand, sondern auch nach innen als Gegenwille auswirkt. Das destruktive Element kommt also erst durch die Verleugnung, die Verneinung hinein, die sich letzten Endes auf unsere Gefühle, d. h. aber auf uns selbst bezieht. Hier zweigt die Psychologie der Neurosen ab, die aber nur als Gegenstück zur Psychologie des schöpferischen Individuums, das seinen Willen und sich selbst bejaht, nicht aber aus der Psychologie des Durchschnittsmenschen verständlich werden kann. Der fundamentale methodische Fehler der Freudschen Psychologie ist, daß sie therapeutisch an der Psychologie des Normalmenschen orientiert ist und das Schöpferische nur in seiner negativen Auswirkung

als Neurose kennt. Die Freudsche Psychologie schildert den Menschen so, wie er wäre, wenn er normal, gesund wäre; aber der Irrtum liegt darin, daß das neurotische Individuum so nicht normal und gesund gemacht werden kann, sondern nur durch positive, schöpferische Willensbejahung, die der moralpädagogische Therapeut in Normalanpassung umsetzen will. Der Neurotiker verliert aber deshalb den Zusammenhang mit der Wirklichkeit, weil er zu viel Wahrheit über sich selbst kennt, gleichgültig ob sich dies nun als Schuldbewußtsein, Minderwertigkeitsgefühl oder Liebesunfähigkeit manifestiert. Es ist im Grunde immer nur Illusionsunfähigkeit, aber eine Illusionsunfähigkeit, die die Willenssphäre in gleicher Weise wie die Bewußtseinssphäre betrifft, welche der schöpferische Typus beide bejaht, während sie der Normalmensch gar nicht als getrennte Mächte, die gegeneinander kämpfen, empfindet. Der Neurotiker wendet nicht nur sein Bewußtsein als selbstquälerische Introspektion nach innen, sondern er wendet auch seinen Willen als Gegenwillen nach innen, statt nach außen wie der konstruktive Tatmensch. Bei ihm ist es nicht nur Verleugnung der peinlichen Realität oder richtiger gesagt der peinlichen Gefühle, die ihm die widerstrebende Realität verursacht, sondern es ist Verleugnung des Fühlens überhaupt durch den Willen, der schließlich aber auch die verleugnende Instanz selbst, den Gegenwillen, aus moralischen Gründen ablehnt oder ethisch rationalisiert und daher entweder am Schuldgefühl oder an der Willensbrechung oder an beidem leidet. Er muß dann jede seiner Willensaktionen, ob positiv oder negativ, erklären, motivieren, verstehen, rationalisieren, rechtfertigen — anstatt sie einfach zu bejahen —, was den homo sapiens zu jenem Denkspezialisten unter den Lebewesen macht, dessen extremen Entwicklungstypus wir in der klassischen Neuroseform unseres Zeitalters, der Zwangsneurose vor uns haben.

Auf der anderen Seite hat aber diese Tendenz, die eigenen Willensäußerungen zu verleugnen und das Bedürfnis, diese Verleugnung zu rechtfertigen, zu all den genialen Schöpfungen geführt, wie wir sie von der religiösen Heroenbildung bis zur philosophischen Ethisierung kennen. Diese universalen Rechtfertigungstherapien versagen aber vor dem alles zersetzenden

Selbstbewußtsein, das keiner Illusionen mehr fähig ist, und den letzten großartigen Versuch dieser Art, die Psychoanalyse, noch schonungsloser entlarvt als alle früheren, weil sie zugleich tröstende Inhalte zu geben versucht, die nicht mehr täuschen können, und psychologische Wahrheit, die nicht tröstet. Also nicht nur wegen der Verschiedenheit der Individualitäten und der entsprechenden Neurotikertypen muß jede wirksame Therapie rein subjektiv sein; sie muß auch relativ sein, weil wir alle selbst diesen neurotischen Typus des gesteigerten Selbstbewußtseins repräsentieren, dessen Zersetzung der Wirklichkeit, der Wahrheit, der Illusion und seiner selbst wir eben in seiner vollen Stärke jetzt erleben. Wir befinden uns in dem Übergangsstadium, in dem wir noch krampfhaft nach neuen Illusionen suchen, ohne sie „therapeutisch" verwenden zu können, ebenso krampfhaft aber nach der Wahrheit über uns selbst ringen, die uns immer unglücklicher macht. Die Psychoanalyse gibt, wie gesagt, beides! Dies war ihre Stärke und wird immer mehr zu ihrer Schwäche, je mehr sie selbst in diesen unaufhaltsamen Erkenntnisprozeß des Hyperbewußtseins hineingerissen wird.

Dieser Prozeß hat nun in der Bewußtseinssphäre einen Punkt erreicht, den gleichfalls der neurotische Typus klar zeigt. Parallel mit der Gefühlsverleugnung, wie wir sie vorhin beschrieben, geht nämlich auch die Bewußtseinsverleugnung, und zwar in dem Maße, als das Selbstbewußtsein der inneren Wahrheit näher kommt, die wir nicht sehen wollen, weil sie schmerzlich und destruktiv ist. Die stärkere Verdrängungsneigung des Neurotikers ist also auch ein Schutzmechanismus gegen diese Vorherrschaft des Selbstbewußtseins, das die Wahrheit erkennen muß, ohne daß das Individuum dies will. Der neurotische Typus unserer Tage muß also eher lernen, die innere Wahrheit über sich selbst nicht zu sehen, nicht sehen zu müssen, da sein Selbstbewußtsein eben nur eine Manifestation des negativen Willens darstellt. Kann er wieder positiv wollen und dies in Aktion oder schöpferische Leistung umsetzen, so braucht sich sein Selbstbewußtsein nicht mit der Frage zu quälen, warum er nicht wollen kann oder sein Denken in Rechtfertigungen dieses Wollens zu erschöpfen. Hier wird aber auch ein positiver Grund seines Willens zur Wahrheit ersichtlich. Die Wahrheit

soll ihn vom Zweifel befreien, von der Unsicherheit unseres ganzen Denksystems, das auf interpretativen Negativismen aufgebaut ist, wie sie die endlosen Rationalisierungen unserer Willens- und Bewußtseinsmotive darstellen. Hier tritt die Wahrheit wieder als inneres Gefühlserlebnis den Unsicherheiten der Wirklichkeit und der ihr entsprechenden Denkprozesse entgegen. In der inneren Wahrnehmung unserer wahren Gefühle manifestiert sich das neurotische Selbstbewußtsein in seiner quälendsten Form; im objektivierten Inhalt der Wahrheit haben wir die letzte größte Tröstung oder Illusion erkannt, deren der selbstbewußte Typus unseres Zeitalters noch fähig ist. Ihre positive Bejahung entspricht einem lustvollen Willensakt; ihre subjektive Wahrnehmung, die sich auf das Gefühlsleben selbst bezieht, ist peinlich, leidvoll; ihre konstruktive Umwertung in eine allgemeine Wahrheit, die aber eigentlich eine Illusion darstellt, ist schöpferisch.

## Selbst und Ideal.

„This above all: to thine own self be true."
Shakespeare.

Wir kehren nun zur Darstellung des eigentlichen inneren Willenskonfliktes zurück, wie er sich insbesondere in seiner Auswirkung auf die ethische Idealbildung manifestiert. In der analytischen Situation sehen wir und spüren wir den Willen des Patienten als „Widerstand" gegen unseren Willen, ähnlich wie das Kind seinen Willen am Willen der Eltern bricht und zugleich stärkt. Aber die Analyse des Erwachsenen bietet uns den Vorteil, daß wir dort diesen Widerstand auf das Individuum selbst zurückwerfen können — vorausgesetzt, daß wir konstruktiv arbeiten —, d. h. dem Patienten zeigen, daß er eigentlich an einem rein inneren Konflikt zwischen Willen und Bewußtsein leidet, den ihm die Analyse nur gestattet als einen äußeren darzustellen. Die Art und Weise nun, wie sich dieser innere Konflikt in der Willenssphäre manifestiert und welche Wirkungen dies nach Innen und Außen hat, bilden das eigentliche Thema der Willenspsychologie. Diese selbst soll unabhängig von moralischen, pädagogischen und sozialen Gesichtspunkten sein, die wir ihrerseits wieder bei der Beurteilung solcher Situationen in Betracht ziehen müssen, wo es sich um den Zusammenstoß des eigenen Willens mit dem eines anderen Individuums oder eines Gruppenwillens handelt. Hier haben wir es, wie gesagt, mehr mit der Bewußtseinssphäre des Individuums zu tun, und zwar besonders mit derjenigen Manifestation derselben, die sich positiv und konstruktiv als eigene Idealbildung auswirkt.

Da wir es hier nur mit der positiven, konstruktiven, schöpferischen Seite des Konfliktes zu tun haben, und zwar nur mit einer spezifischen Manifestation derselben, ist es nötig daran zu erinnern, daß wir dem positiven Willen selbst einen negativen

Ursprung zuschreiben mußten, mit dessen Genese wir uns anderwärts beschäftigt haben. Ich habe schon seit langem, und besonders im ersten Teile der genetischen Psychologie auf die große Bedeutung des Mechanismus der Verleugnung für unser gesamtes Denken und Tun hingewiesen. In dieser Verleugnung manifestiert sich, wie ich jetzt sagen möchte, die ursprünglich negative Natur der Willenskraft, die, ganz im Goetheschen Sinne „stets das Böse will und stets das Gute schafft". Jedenfalls sehen wir den Menschen in verschiedenen Situationen, besonders aber in den sogenannten neurotischen Reaktionen so handeln und denken, als wäre er von zwei Willen beherrscht, die gegeneinander kämpfen, wie sonst der eigene Wille gegen einen äußeren Gegenwillen. Diese zwei Faktoren, die allen dualistischen Weltanschauungen vom persischen Zarathustrismus bis zum Schopenhauerischen System zugrunde liegen, sind von Freud anfangs als das Bewußte und das Unbewußte, später in einem vertieften Sinne als das Ich und das Es beschrieben worden. Dabei war zuerst das Unbewußte mit der Sexualität identifiziert, das Bewußtsein mit dem Ich; während Freud später das Es ein wenig desexualisierte, oder besser gesagt kosmischer machte, anderseits dem Ich auch unbewußte Anteile zuschrieb. Diese Verbindung der neuen Terminologie mit alten Inhalten wirkt jedoch mehr verwirrend als aufklärend. Dazu kommt, daß das Ich bei Freud trotz seines unbewußten Anteils eine relativ geringe Rolle spielt, weil es von den beiden Großmächten, dem Es und dem Über-Ich, das den Moralkodex repräsentiert, beherrscht wird. Ich habe keinen Anlaß, hier auf diese Terminologie zurückzugreifen, weil ich die Phänomene so beschreiben möchte, wie sie sich mir darstellen; ich wollte daran nur verdeutlichen, wo und wie weit meine Auffassung von den bisherigen abweicht.

Ich sehe und verstehe die beiden gegeneinander wirkenden Kräfte im Individuum als die gleichen, wie sie sich beim Zusammenstoße zweier Individuen als Willenskonflikt ergeben, nämlich als Willensmächte. Die eine Kraft ist die gleiche, wie sie sich auch im äußeren Zusammenstoße manifestiert: nämlich unser bewußter Wille. Was aber ist die andere innere Kraft, gegen die er sich wendet, oder besser gesagt, die sich gegen ihn

wendet, denn dies scheint mir der wirkliche Sachverhalt zu sein. Man könnte sagen, dies sei, wie auch Freud ursprünglich annahm, die Sexualität, vorausgesetzt, daß man diesen Begriff nicht nur im erweiterten, sondern im weitesten Sinne des Wortes versteht. Also sagen wir biologisch gesprochen das Gattungsmäßige im Gegensatze zum Individuellen, wobei die Frage hier offen bleibt, ob man das kollektiv Rassenmäßige, das im Sinne Jungs ein sozial-ethischer Begriff ist, einbeziehen soll, oder nicht. Jedenfalls brauchen wir kein äußeres Sexualverbot, kein Kastrationstrauma, wie übrigens die tägliche Erfahrung an Kindern zeigt, um den Kampf des individuellen Ich, des bewußten Wollens gegen die Sexualität, gegen den gattungsmäßigen Zwang zu erklären. Die Eltern oder andere Autoritäten mögen für unser Kind starke Willensmächte repräsentieren; aber man kann sich offen oder heimlich dagegen auflehnen, man kann sie schließlich überwinden, sich vielleicht sogar davon freimachen oder ihnen entfliehen. Die Sexualität jedoch, wie sie im Individuum um die Pubertätszeit erwacht, ist eine ungleich stärkere Macht als alle äußeren Autoritäten zusammen: wäre sie es nicht, die Welt wäre längst ausgestorben!

Dieser gattungsmäßige Sexualzwang, den Freud als Anziehung der Geschlechter dem Ödipuskomplex zugrunde legt, geht aber, wenn er wirklich voll erwacht, natürlicherweise über die elterlichen Schranken hinaus — weil er überhaupt über alle Schranken hinausgeht. Er ist aber so stark und beherrscht das Individuum so sehr, daß dieses sich bald gegen die Herrschaft zu wehren beginnt, eben weil es eine Herrschaft ist, etwas das dem gerade in der Pubertätszeit erstarkten Eigenwillen des Individuums als neuer ungleich stärkerer Gegenwille diktatorisch in den Weg tritt. Das Individuum wehrt sich aber so sehr dagegen, weil der biologische Sexualtrieb es wieder unter die Herrschaft eines fremden Willens, des Sexualwillens des Anderen zwingen will, während das Ich eben gerade um diese Zeit zum ersten Male vom Druck fremder Willensautoritäten ein wenig aufzuatmen begonnen hat. Es flüchtet daher notwendigerweise zu einem Mechanismus der Befriedigung der andrängenden Sexualität, der ihm ermöglicht, die neugewonnene Autonomie wenigstens eine zeitlang aufrechtzuerhalten, ohne sich einem frem-

den Sexualwillen zu unterwerfen. Ich spreche vom typischen Masturbationskampf dieser — und auch späterer — Jahre, der nichts anderes darstellt als den mächtigen Ausdruck dieses Konflikts zwischen dem Individualwillen und dem Gattungswillen, der sich um diese Zeit als Sexualtrieb manifestiert. Dieser Kampf endet immer mit dem Siege des Individuums, wenngleich dieses den Sieg oft zu teuer bezahlen muß. Trotzdem endet der Masturbationskonflikt deswegen immer mit dem Siege des Individualwillens, weil schon sein Beginn einen Sieg darstellt, einen Versuch, den Sexualtrieb unter die Kontrolle des Eigenwillens zu stellen.

Diese Individuen sind, selbst wenn sie sich als „willensschwach", wehrlos dem Laster verfallen, präsentieren, im Grunde ungeheuer starke Willensmenschen, die nur ihren Willen augenblicklich in der einen Richtung konzentriert haben. Es gelingt ihnen auch, so weit Herr des Sexualtriebes zu werden, daß sie ihn durch bewußte Willensanstrengung nicht nur unterdrücken, sondern auch erwecken und befriedigen können. Das heißt aber, wann das Individuum will und nicht wann die Sexualität es will. Nur müssen sie sich diese ihre Willensstärke, wie Adler glaubt, fortwährend beweisen, was den Anschein erweckt, als könnten sie vom Sexualtrieb nicht loskommen. Dieser Anschein ist auch soweit richtig, als es sich wieder um eine Verleugnung der eigenen Willenskraft handelt, die wir hier in die universale Formel bringen können: Ich will ja gar nicht, aber ich muß! — Im Gegensatze zu Adler glaube ich aber nicht, daß sich das Individuum seine eigene Willensstärke fortwährend beweisen muß, weil es sich „minderwertig" fühlt, also in Wirklichkeit schwach ist. Ich glaube vielmehr, es könnte sich seine Stärke gar nicht beweisen, wenn es nicht wirklich so stark wäre, einen so starken Eigenwillen hätte. Das Problem ist auch hier wieder, warum das Individuum diesen Eigenwillen nicht akzeptieren, zugeben, bejahen kann, sondern ihn zu verneinen und zu verleugnen, mit anderen Worten durch ein Muß zu ersetzen gezwungen ist. Erst diese Verleugnungstendenz bringt dann sekundär das Schuld- und Minderwertigkeitsgefühl mit sich, das eben heißt, ich sollte keinen so starken Eigenwillen oder überhaupt keinen Willen haben. In diesem Sinne wird der mächtige

Zwang des biologischen Sexualtriebes zum Repräsentanten des Willens erhoben, dessen individuelle Freiheit durch den gattungsmäßigen Zwang gerechtfertigt werden soll. Hierin liegt das psychologische Motiv für die ebenso bedeutungs- wie verhängnisvolle Verknüpfung des bewußten Individualwillens mit dem gattungsmäßigen Sexualtrieb, aber auch der Ursprung des sexuellen Schuldgefühls, indem die Wollens-Schuld durch Verschiebung auf die Geschlechtssphäre verinhaltlicht, also gleichzeitig verleugnet und gerechtfertigt wird.

Die Erklärungen, die die Psychoanalyse, auch der Adlerschen Richtung, für diese Phänomene von Schuld und Minderwertigkeit gibt, scheint mir nicht zureichend, weil sie gar nicht das eigentliche Problem betreffen; dieses ist die Willensverleugnung, aus der sekundär Schuld und Minderwertigkeit folgen. Die bisherige Erklärung ist, daß durch die Eltern-Autoritäten der Wille des Kindes so gebrochen worden ist, daß es sich dann nicht mehr traut zu wollen, mit einem Worte Angst hat, die ihm von Außen beigebracht wurde. Nicht nur daß jedes erzieherische Experiment dies zu widerlegen vermag, auch alle anderen Erfahrungen aus der Psychologie der Neurosen und schöpferischen Persönlichkeiten sprechen dafür, daß der Sachverhalt ein anderer, tieferer ist. Unsere Konflikte gehen insgesamt auf viel tiefere Ursachen zurück als äußere soziale Hemmungen, selbst wenn wir diese mit Freud psychologisch als innere Über-Ich-Bildung fassen oder mit Adler als inneres Minderwertigkeitsgefühl, das aus der äußeren Minderwertigkeitssituation des Kindes entspringt. Wohl sind wir anfangs an unser Milieu gebunden, dem wir aber entwachsen können, und ebenso sind wir, besonders in unserem Sexualleben weitgehend naturverbunden geblieben. Aber was den Menschen auszeichnet oder je nachdem auch unglücklich macht ist eben, daß sein bewußter Wille zu einer den äußeren Milieueinflüssen und den inneren Triebansprüchen gleichwertigen Großmacht heranwächst, der wir Rechnung tragen müssen, um das Individuum in allen seinen Äußerungen zu verstehen. Unser Wille ist nicht nur imstande, den Sexualtrieb zu unterdrücken, sondern ebenso imstande, ihn durch bewußte Beeinflussung zu erwecken, zu steigern und zu befriedigen. Unser Wille vermag das vielleicht, weil er selbst

ein Abkömmling, die bewußt gewordene Repräsentanz des biologischen Lebenstriebes darstellt, der sich erschöpft in Selbsterhaltung und Reproduktion — die schließlich auch nichts anderes als überindividuelle Selbsterhaltung ist*). Wenn sich diese Tendenz nach konstanter Selbsterhaltung von der Gattung aufs Individuum überträgt, so resultiert der Machtwille, dessen Manifestationen Schuldreaktionen mit sich bringen, weil er eine Bereicherung des Individuums, biologisch auf Kosten der Gattung, ethisch auf Kosten des Nebenmenschen, anstrebt.

Dies leitet uns über zu dem Grundgedanken meiner gesamten Auffassung, die ich im Prinzipe schon im Künstler ausgesprochen habe: daß nämlich Trieb und Hemmung, Wille und Gegenwille keinem ursprünglichen Dualismus entsprechen, sondern daß es sich dabei letzten Endes immer um eine Art innerer Selbsthemmung der eigenen Kraft handelt, daß also alles Innen wurzelt und das Außen mehr das Innen reflektiert als es schafft. Diese Auffassung bezieht sich insbesondere auch — wie gleichfalls im Künstler betont — auf alle Arten von Sexualkonflikten, die nicht durch äußere Verbote irgend welcher Art, sondern durch innere Hemmung — des eigenen Willens durch den Gegenwillen — entstehen. Diese Auffassung erklärt aber auch den „Widerstand", den Freuds „Sexualtheorie" gefunden hat, notwendig finden mußte, als Ausdruck des gleichen Konflikts, dessen Verständnis zugleich über all die unfruchtbaren Diskussionen, die die Psychoanalyse heraufbeschworen hat, hinausführt. Freud sagte: Die Sexualität ist das Stärkste; man antwortete ihm: Nein, der Wille kann sie in weitgehendem Maße beherrschen! Und beide hatten Recht. Aber jeder betonte nur eine Seite, anstatt den Zusammenhang zwischen beiden zu erkennen und den Konflikt in seiner eigentlichen Bedeutung zu verstehen. Freud hat allmählich nachgegeben und in seiner Kastrations- und Über-Ich-Theorie die Macht der die Sexualität hemmenden Faktoren anerkannt. Aber sie sind bei ihm äußere Angstfaktoren und sind dies auch später, wo er sie im Über-Ich verinnerlichte, geblieben, wenngleich sie sich als moralische

*) Siehe dazu und zum folgenden den Anfang des ersten Abschnittes im „Künstler", sowie das über die Individualentwicklung Gesagte im einleitenden Abschnitte der „Genetischen Psychologie", II. Teil, S. 14ff.

Instanzen etablieren, die unüberwindliche Schuldreaktionen hervorrufen. Aber das Schuldgefühl ist etwas anderes als verinnerlichte Angst, es ist auch mehr als Angst vor sich selbst, vor dem Triebanspruch, ebenso wie die ethischen Instanzen etwas anderes und mehr sind als die verinnerlichten Elternautoritäten.

Um zu verstehen, was sie sind und wie sie entstehen, kehren wir zum Kampfe des Willens-Ich gegen den in der Sexualität repräsentierten Gattungswillen zurück. Dieser Kampf stellt eigentlich einen im Innern fortgesetzten Kampf des kindlichen Individuums gegen irgend einen Zwang dar. In der von Freud sogenannten Latenzperiode (zwischen der Frühkindheit und der Pubertät) ist das Ich des Individuums, sein Eigenwille erstarkt und hat sich meist in revolutionären Reaktionen gegen die Eltern und andere Autoritäten, die es nicht selbst wählt, gewandt. In dem dann hereinbrechenden Kampfe gegen die Sexualität ruft das Ich sozusagen die früher bekämpften elterlichen Hemmungen zu Hilfe, nimmt sie als Verbündete, dem mächtigeren Sexualtrieb gegenüber. Diese Einführung des Willensmomentes macht auch erst den rätselhaften Prozeß der Verinnerlichung der Elternautoritäten psychologisch faßbar. Vorher mußten sie dem Kinde von außen aufgezwungen werden und dieser Zwang muß bekanntlich aufrecht erhalten werden, weil das Kind sich mit seinem Willen, seinem Gegenwillen, gegen die Annahme sträubt. Das Kind hat vor allem keinen Anlaß, diese außen existierenden Hemmungen zu eigenen inneren Instanzen zu erheben; und selbst wenn es Anlässe hätte, würde sein Gegenwille sich der Annahme des Zwanges widersetzen. Das Kind gehorcht, weil es Liebe gewinnt, Strafe vermeidet und eigenen inneren Aufwand erspart. Aber es tut bzw. unterläßt diese Dinge nicht aus eigenem Antrieb; im Gegenteil, das Verbot verstärkt bekanntlich den Antrieb, so wie die Erlaubnis den Anreiz abschwächt. Im Pubertätsalter dagegen, wo das Individuum einerseits zur Willensautonomie erwacht ist, anderseits sich gegen den Zwang des gattungsmäßigen Sexualtriebs zur Wehre setzt, findet es starke Willensmotive, diese frühen elterlichen Verbote und alles, was es inzwischen an moralischen Hemmungen kennengelernt hat, zu den seinen zu machen, um sie gegen die Sexualität ins Treffen zu führen. Hier formt das Indi-

viduum selbst sein Über-Ich, weil es diese moralischen Normen zu seinem Willenssieg über den Sexualtrieb braucht. Wieder ist es ein Sieg, der manchmal nur zu teuer erkauft und mit lebenslänglicher Abhängigkeit von diesem Moralkodex bezahlt werden muß.

Die konstruktive Formung und schöpferische Ausgestaltung dessen, was Freud als Über-Ich bezeichnet, zu dem, was ich Idealbildung aus dem eigenen Selbst nenne, ist ein höchst komplizierter Prozeß, der sich jedoch in den typischen Formen des Willenskonfliktes und unter seinem Druck vollzieht. Sie besteht erstens darin, daß das Individuum die früher nur äußerlich, unter Zwang akzeptierte Einschränkungen nunmehr zu den seinen macht, sie im Dienste der eigenen Willensinteressen bejaht. Diese Bejahung eines bereits früher unter Zwang etablierten Zustandes ist aber ein psychologisch höchst wichtiger Faktor, ja ist der eigentlich psychologische Faktor, denn das gesamte Schicksal des Individuums hängt von der Einstellung zu den gegebenen Faktoren, seien diese nun Milieu oder Sexualkonstitution ab. Dieses: Ich will, weil ich muß ist, wie leicht ersichtlich, das positive Gegenstück zu der verleugnenden Einstellung, die wir in dem Satze formulierten: Ich will ja gar nicht, aber ich gehorche einem Zwang! Der ganze Unterschied liegt nun aber darin, daß dieser Zwang als äußerer nicht ertragen wird und den Willen negativ, als Verneinung, reagieren läßt. Wird aber dieser äußere Zwang zu einem inneren, so ergeben sich wieder zwei Möglichkeiten, deren eine zu neurotischen Reaktionen, deren andere zu ethischen Normierungen führt. Wird nämlich der Zwang auch innerlich noch als solcher empfunden, so manifestiert sich dieser Willenskonflikt, wie bereits erwähnt, als Schuldgefühl, das sozusagen einen inneren ethischen Zwang darstellt, der sich dem Eigenwillen noch immer so widersetzt wie der fremde Gegenwille. Sagt aber der Eigenwille zu diesem Zwang, diesem inneren Muß: Ja! so wird der innere Zwang zur inneren Freiheit, in der beide, Wille und Gegenwille dasselbe bejahen, das gleiche Wollen.

Dieser eben beschriebene Prozeß geht jedoch bereits über die bloße Bejahung des (äußeren oder inneren) Zwanges hinaus zu seiner konstruktiven Auswertung, die als Ethik positiv, ideal-

bildend, und nicht nur normativ regulierend wirkt. Das Individuum nimmt also nur sozusagen unter dem ersten Ansturm des Sexualtriebs den überkommenen Moralkodex zum Schutz. Bald jedoch erwacht der stolze Eigenwille wieder, und trachtet nun, diesen Kampf allein, ohne Zuhilfenahme der Autoritätsmoral zu gewinnen. Hier setzt nun die eigene ethische Idealbildung ein, bei der das Individuum wohl auch äußere Vorbilder — Idealfiguren aus dem Leben oder der Geschichte — verwendet. Aber diese Ideale wählt es bereits im Sinne seiner eigenen Individualität, was bekanntlich nicht von den infantilen Autoritäten, am allerwenigsten von den Eltern gilt*). Es kommt nicht darauf an, ob es dem Individuum zur Gänze gelingt, sich von den überkommenen Moralbegriffen freizumachen; wahrscheinlich niemals, besonders nicht, solange es mit anderen Individuen zusammenleben muß, die mehr oder weniger von dieser überkommenen Moral abhängen. Wichtig ist jedoch, daß alles Schöpferische, ganz gleichgültig wie es sich manifestiert — selbst in der Neurose — diesem Streben des Individuums, seinem Individualwillen zu danken ist, sich von dem überkommenen Moralkodex freizumachen und eigene ethische Ideale aus sich selbst aufzurichten, die für seine eigene Persönlichkeit nicht nur normativ sind, sondern auch die Gewähr für schöpferische Leistung irgend welcher Art und Glücksmöglichkeit in sich schließen. Denn dieser ganze Prozeß der eigenen Idealbildung, der mit der Aufrichtung eigener sittlicher Normen im Innern beginnt, ist ein groß angelegter Versuch, den Zwang in Freiheit umzuwerten. Das weitere Schicksal des Individuums hängt im wesentlichen davon ab, mit welchem Erfolge dieser Versuch unternommen, wie er durchgeführt und weitergeleitet wird, auch wie weit er im einzelnen Falle geht und wo und wie er endet.

Gewiß ist es kein geradlinig angelegter und fortgesetzter Weg, sondern ein ständiger Kampf gegen äußere und fortgesetzter Konflikt innerer Mächte, in dem das Individuum alle Stadien der Entwicklung selbst durchleben muß. Das kann nicht vermieden werden, soll es auch gar nicht, denn gerade dies Durchleben und Durchkämpfen ist das Wertvolle, Konstruktive, Schöp-

*) Allerdings von den Eltern des Heros, des starken Willensmenschen, wie ich im „Mythus von der Geburt des Helden" ausführte.

ferische, das den Willen nicht nur hemmt, sondern zugleich stärkt und entfaltet. Der erste Schritt in dem Befreiungsprozeß ist, daß das Individuum nunmehr will, was es früher mußte, äußerlich oder innerlich gezwungen war zu tun, und der normale Durchschnittsmensch kommt vielleicht über dieses Stadium niemals hinaus, das ein relativ konfliktloses Zusammenarbeiten von Willen und Gegenwillen garantiert. Es entspricht einem gewollten Akzeptieren von äußerem Zwange der Autoritätsmoral und innerem Zwange des Sexualtriebes, läßt daher weniger Konfliktsmöglichkeiten, aber auch weniger schöpferische Möglichkeiten irgend welcher Art zu. Der Mensch ist in weitgehendem Maße eins mit sich selbst und mit der Umwelt und fühlt sich auch als Teil derselben. Er hat das Bewußtsein einer Individualität, aber zu gleicher Zeit auch das Gefühl der Gleichheit, Einheit, welches das Verhältnis zur Außenwelt angenehm macht.

Das nächste Stadium ist bereits durch das Gefühl der Spaltung der Persönlichkeit charakterisiert, durch das Uneinssein von Willen und Gegenwillen, was sowohl einen Kampf gegen den Zwang der Umwelt (Moral) wie einen inneren Konflikt zwischen den beiden Willenskräften bedeutet. Das Konstruktive geht über die bloße moralische und triebhafte Bejahung des Gemußten hinaus zur eigenen Idealbildung, die — selbst eine neue zielstrebige Macht geworden —, je nachdem konstruktiv oder hemmend wirken kann. In diesem Stadium gibt es Möglichkeiten zur neurotischen oder schöpferischen Entwicklung, die es auf der ersten Stufe nicht gibt. Und wieder hängt es davon ab, welche Stellung der Wille zu den ursprünglich von ihm herbeigerufenen oder selbstgeschaffenen moralischen und ethischen Instanzen einnimmt, nachdem sie einmal ins Leben gerufen, selbst zur Macht gelangt sind. So ist der Wille immer wieder gezwungen aufs Neue Stellung zu nehmen; zuerst zu Gegebenem, dann zu Selbstgeschaffenem und schließlich selbst zu Gewolltem. Und diese Stellungnahme kann immer wieder negativ oder positiv ausfallen, negativ selbst dort, wo es sich um ursprünglich selbst Gewolltes oder selbst Geschaffenes handelt. Und diese negative Stellungnahme kann immer wieder zwei verschiedene Resultate haben: entweder sie führt zum Bessermachen, zur Höherleistung, zur Neuschöpfung wie beim

Produktiven oder sie erschöpft sich in Selbstkritik, Schuld- und Minderwertigkeitsgefühl, kurz der neurotischen Willenshemmung.

Das dritte und höchste Stadium der Entwicklung ist charakterisiert durch einheitliches Zusammenwirken der drei voll entwickelten Kräfte: des Willens, des Gegenwillens und der aus dem Konflikt derselben geborenen Idealbildung, die selbst zu einer zielsetzenden, zielstrebigen Macht geworden ist. Hier ist der Mensch — das Genie — wieder in Einklang mit sich selbst, was er tut, tut er voll und ganz in Harmonie mit allen seinen Kräften und seinen Idealen. Er kennt kein Zaudern und kein Zweifeln, wie der Konfliktsmensch der zweiten Stufe, auch wenn er produktiv ist, er ist ein Willens- und Tatmensch, im Einklange mit sich selbst, wenn auch, zum Unterschiede vom Typus des Realmenschen nicht im Einklange mit der Welt, weil zu verschieden von den andern. Nicht daß ich meinte, die Konflikte dieses Typus wären mehr äußerer Natur, spielten sich mehr im Kampfe mit der feindlichen Umwelt ab, sondern was ich hier betonen möchte, ist die schöpferische Seite ihres Wesens, die eben durch die Realitätsfremdheit die dem Genie eigene Größe bekommt. Das heißt aber, daß dieser Typus in seiner Idealbildung, in deren stetiger Um- und Neubildung sich eine so selbstherrliche eigenartige und eigene Innenwelt geschaffen hat, die nicht mehr bloß einen Ersatz der äußeren Wirklichkeit (ursprünglich Moral) darstellt, sondern für die die Wirklichkeit in jedem Falle nur so schwache Ersatze zu bieten vermag, daß das Individuum in der Schöpfung und Objektivierung einer eigenen Welt Befriedigung und Erlösung suchen muß. Mit einem Worte, bei diesem Typus wird aus all dem Übernommenen, Gemußten, aus all dem Gewünschten, Gewollten, aus all dem Erstrebten, Gesollten weder ein Kompromiß gebildet, noch eine bloße Summation, sondern eine neue Einheit geschaffen: die starke Persönlichkeit mit ihrem autonomen Willen, die die höchste Schöpfung des Zusammenwirkens von Willen und Geist darstellt.

Die erste Stufe entspricht dem Typus des pflichtbewußten, die zweite dem Typus des schuldbewußten, die dritte Stufe endlich dem Typus des selbstbewußten Individuums. Wir sehen sogleich, daß in diesen drei Typen, die eine Entwicklungslinie repräsentieren, das Verhältnis zur Realität und zum Neben-

menschen verschieden ist. Die erste Stufe ist an der Außenwelt orientiert, entspricht der Anpassung des Ich an dieselbe; in ihr macht das Individuum die sozialen und sexuellen Ideale der Mehrheit zu den seinen, was aber nicht nur eine passive Identifizierung ist, sondern eine Willensanstrengung, die allerdings mit einer Willensunterwerfung endet. Auf der dritten ethischen Stufe sind es nicht mehr die äußeren Forderungen oder Normen, sondern die eigenen inneren Ideale, die vom Individuum nicht nur aus sich selbst geschaffen wurden, sondern die das Selbst auch willig als seine eigenen Sollungen bejaht. Die zweite neurotische Stufe stellt das Versagen im Fortschreiten von der ersten zur dritten dar: Das Individuum empfindet die äußeren Forderungen und Normen als Zwang, den es ständig verneinen muß, kann aber auch die dem eigenen Selbst entsprechenden Ideale nicht bejahen. Es hat also *Schuldgefühl gegen die Gesellschaft* (oder einzelne Vertreter derselben) *und Schuldbewußtsein gegen sich selbst*.

Mit anderen Worten, der erste Typus akzeptiert die Realität mit ihren Forderungen und paßt seine Individualität so an, daß er sie als Teil der Realität empfindet und akzeptieren kann. Er hebt so das peinliche Gefühl der Verschiedenheit auf, da er sich eins mit der Realität fühlt. Der dritte Typus dagegen akzeptiert sich und seine innere Idealbildung und sucht dementsprechend die Umwelt und die Nebenmenschen an sich anzupassen. Dies kann gewaltsam geschehen, wie beim rücksichtslosen Tatmenschen oder auf dem Wege einer reformatorischen Ideologie, sei sie nun erzieherisch oder therapeutisch, im wissenschaftlichen oder religiösen Sinne des Wortes. Sie kann aber auch schöpferisch sein und erreicht dann ihre höchste Stufe, wenn das Individuum aus sich selbst und seinem eigenen idealisierten Willensdrang eine Welt für sich selbst schafft, wie es der Künstler und der Philosoph tut, ohne sie den andern aufdrängen zu wollen. Gewiß strebt auch dieser eigentlich schöpferische Typus nach Anerkennung, aber sie muß nicht wie bei der therapeutisch-reformatorischen Persönlichkeit gewaltsam erzwungen werden, sondern ist Ausdruck einer spontanen Regung des Individuums, die im Schöpfer etwas ihm selbst Verwandtes findet. Dieser schöpferische Typus findet die Anerkennung in

sich selbst, wie er auch den Antrieb und die Gutheißung desselben in sich selbst findet.

Der erste Anpassungstypus braucht also den äußeren Zwang, der zweite neurotische Typus wehrt sich gegen jede Art äußeren oder inneren Zwanges, der dritte schöpferische Typus hat den Zwang durch Freiheit überwunden. Der erste Typus ist von der Realität abhängig, der zweite wehrt sich gegen den Zwang derselben, der dritte schafft sich gegen den Zwang eine eigene Realität, die ihn unabhängig macht, ihm aber gleichzeitig ermöglicht, in der Wirklichkeit zu leben, ohne mit ihr in Konflikt zu geraten. Der zweite neurotische Typus ist der psychologisch interessanteste, weil er zeigt, daß das ganze Problem im Grunde auf die Akzeptierung der eigenen Individualität hinausläuft, wovon erst die Einstellung zur Realität abhängt. Denn der Neurotiker scheitert nicht nur an der Unfähigkeit, äußeren Zwang zu ertragen, sondern er leidet ebensosehr, ja noch mehr, an der Unfähigkeit, sich irgend einem Zwang und sei es auch der innere, seiner eigenen Idealbildung zu unterwerfen. Das eigentlich therapeutische Problem ist also nicht, ihn an die Realität anzupassen, ihn äußeren Zwang ertragen zu lehren, sondern ihn an sich selbst anpassen, d. h. sich selbst ertragen und akzeptieren zu können, statt sich gegen sein Selbst zu wehren. Erreicht man dieses therapeutische Ziel, daß das Individuum sich selbst akzeptiert, d. h. aber psychologisch gesprochen seinen Willen bejaht anstatt verneint, so folgt daraus ohne weiters spontan die notwendige Anpassung an die Realität. Dies kann aber nicht ein für alle Menschen gleichlautendes Schema bilden, gleichgültig ob man es nun mit dem Begriff Ödipuskomplex umschreibt, wie Freud, oder als Gemeinschaftsgefühl wie Adler oder aber als Kollektivunion wie Jung sieht. Diese Anpassung erfolgt bei jedem Individuum in verschiedener, eben individueller Weise, von der wir drei Möglichkeiten als Typen beschrieben haben. Psychologisch gesprochen ist diese Anpassung auf Grund der Selbstakzeptierung entweder ein Akzeptieren der äußeren Normen, die letzten Endes auch eine Willensrechtfertigung darstellt, aber wenigstens eine allgemein anerkannte; oder aber die Selbstakzeptierung ermöglicht dem Individuum seine Entwicklung bis zur eigenen Idealbildung und der Akzeptierung derselben als einer

individuell verschiedenen fortzuführen. In jedem Falle muß aber zuerst die neurotische Selbstverachtung, wie sie aus der Willensverleugnung folgt, im therapeutischen Erlebnisse konstruktiv überwunden werden.

In welcher Weise dies erfolgt, stelle ich gleichzeitig in einem anderen Zusammenhange dar. Hier möchte ich nur noch zeigen, wie die verschiedenen Reaktionen des Individuums eigentlich nur verschiedenen Einstellungen zu demselben Grundproblem entsprechen. Der an die Realität angepaßte Durchschnittsmensch findet die Rechtfertigung seines individuellen Willens in dem gleichgerichteten der Mehrheit, akzeptiert aber damit auch die universalen Rechtfertigungs- und Entlastungsversuche, wie sie die Gesellschaft selbst scheinbar in ihren moralischen Normen und religiösen Projektionen braucht. Der Neurotiker, der sich infolge seiner stärkeren Individualentwicklung so viel mehr verschieden von den andern fühlt, kann weder deren allgemeine Normen noch Rechtfertigungen akzeptieren, aber auch nicht seine eigenen, weil sie Ausdruck seines Eigenwillens wären, den er damit akzeptieren müßte. Der schöpferische Typus hingegen akzeptiert wie gesagt sich selbst und seine Idealbildungen, d. h. aber seinen eigenen Individualwillen, jedenfalls in höherem Grade als jeder andere Typ. Gewiß braucht auch er noch alle Arten von Rechtfertigungen äußerer Art, die aber nur auf dem Gebiete der intellektuellen Produktion, also in Philosophie und Wissenschaft verderblich wirken, weil sie zu theoretischen Willensverleugnungen und Rechtfertigungen führen, die mit dem Anspruch auf Wahrheit auftreten.

Dies führt uns wieder vom Willensproblem zum Bewußtseinsproblem und der bewußten Erkenntnis zurück. Wo die eigene Idealbildung konstruktiv schöpferisch wirkt, da geschieht es auf Grund der Akzeptierung des eigenen Selbst, des Individualwillens, der im eigenen Ideal, also e t h i s c h gerechtfertigt wird, nicht aber moralisch im Durchschnittsideal wie beim Anpassungstypus. Mit anderen Worten, im eigenen Ideal manifestiert sich der ursprünglich verleugnete Eigenwille des Individuums als ethisch gerechtfertigt. Der Neurotiker leidet nicht nur daran, daß er dies nicht zustande bringt, sondern auch an der Einsicht in diesen Zusammenhang, die sich je nach dem Grade derselben

als Schuldbewußtsein oder Minderwertigkeitsgefühl manifestiert. Er verwirft das eigene Selbst, weil es sich vorwiegend negativ, als Gegenwille manifestiert und kann es daher nicht ethisch rechtfertigen, d. h. nicht zu einer Idealbildung umformen und umwerten. Daher geht sein Streben auch nur dahin, er selbst zu sein (wie so viele Neurotiker es ausdrücken), anstatt seinem eigenen Ideal nachzuleben. Während also das Ideal des Durchschnittsmenschen ist, so zu sein wie die andern, ist das Ideal des Neurotikers, er selbst zu sein, d. h. was er selbst ist und nicht, wie die anderen ihn wollen. Das Ideal der Persönlichkeit endlich ist ein eigentliches Ideal im Sinne des Begriffes, nämlich so zu sein, wie er selbst sein möchte.

In der Bewußtseinssphäre sehen wir diese verschiedenen Entwicklungsstufen zur Idealbildung in drei Formeln gefaßt, die drei verschiedenen Zeitaltern, Weltanschauungen und Menschentypen entsprechen. Die erste ist das Apollonische: Erkenne dich selbst! — Die zweite das Dionysische: Sei du selbst! — Die dritte das Erkenntniskritische: Bestimme dich aus dir selbst (Kant)! — Das erste beruht auf dem Vergleichen mit anderen und leitet im Sinne der griechischen Mentalität zur Akzeptierung des allgemeinen Ideals an; es enthält implizite die von Sokrates nur bewußt herausgearbeitete Moral, die noch der psychoanalytischen Therapie zugrunde liegt: Erkenne dich, um dich (im Sinne der allgemeinen Normen) zu verbessern. Es ist also nicht Erkenntnis um ihrer selbst willen, sondern Erkenntnis zum Zwecke der Anpassung. Das zweite Prinzip verwirft im Gegenteil zum ersten das Vergleichen und das darauf begründete Verbessern, indem es zur Akzeptierung dessen auffordert, was man ohnehin ist. Ich habe es im Gegensatze zum Prinzip des Delphischen Apollo als das dionysische bezeichnet, weil es im Gegensatze zur Anpassung zur ekstatisch-orgiastischen Destruktion führt, wie nicht nur die griechische Mythologie, sondern ebenso noch Ibsens Peer Gynt zeigt, der auf Grund desselben Prinzips im Irrenhaus landet. Das wahre Selbst, wenn es dionysisch entfesselt wird, ist nicht nur antisozial, sondern auch unethisch und darum geht der Mensch daran zugrunde. In diesem Sinne ist die Sehnsucht des Neurotikers, er selbst zu sein, eine Form der Bejahung seiner Neurose, vielleicht die einzige Form, in der er

sich selbst bejahen kann. Er ist sozusagen schon er selbst, jedenfalls weit mehr als die andern und hat nur noch einen Schritt zu tun, um gänzlich er selbst, d. h. verrückt zu werden. Hier tritt nun das Kantische: Bestimme dich aus dir selbst! im Sinne einer wahren Selbsterkenntnis und gleichzeitig einer wirklichen Selbstwerdung als erste konstruktive Wendung der Problemstellung hinzu. Hierin liegt Kants welthistorische Bedeutung als Erkenntnistheoretiker und Ethiker. Die Psychologie ist er uns schuldig geblieben, aber auch darin liegt ein Teil seiner Größe, denn die Vermeidung des Psychologisierens hat ihn davor geschützt, all den Verleugnungen, Rationalisierungen und Interpretierungen zu verfallen, die den Inhalt der meisten psychologischen Theorien, einschließlich der Freudschen, bilden.

Eine erkenntnistheoretisch einwandfreie Psychologie, die also weder Moral noch Religion ist, wie noch die Freudsche, muß da einsetzen, wo Kant das Problem stellte. Wie kann sich das Individuum aus sich selbst bestimmen oder besser, warum kann es dies so schwer tun? Hier stoßen wir auf das Willensschuldproblem, dessen Erkenntnis das unvergängliche psychologische Verdienst Schopenhauers bleibt. Nur hat er den Willen verleugnet, während Nietzsche das Schuldgefühl zu verleugnen suchte. Freud endlich hat zwar das Schuldproblem gesehen, wie es ihm der Neurotiker präsentierte, aber er hat es durch Zurückführung auf einen bestimmten Inhalt des Wollens zu lösen gesucht, nämlich des sexuellen, während die verschiedenen analytischen Richtungen (von Jung, Adler u. a.) sich nur dadurch unterscheiden, daß sie einen anderen Inhalt an Stelle des sexuellen setzten und so das rein psychologische Willensproblem selbst verdeckten. Der Freudsche Inhalt deckt sich aber mit dem der abendländischen religiösen Moral, an der wir jedoch selbst leiden und an deren Versagung zur Lösung seines Individualproblems der moderne Mensch schließlich in der Neurose gescheitert ist.

## Schaffen und Schuld.

„Das Fatum weist die Individualität in ihre Schranken zurück, und zertrümmert sie, wenn sie sich überhoben hat.“

Hegel.

Wir haben die Entwicklung des Willenkonflikts im Individuum von der negativen Willensäußerung, die zu Verleugnung und zum Schuldbewußtsein führt, bis zur positiv schöpferischen Willenskraft verfolgt, die nicht nur das Muß bejaht anstatt verneint, sondern darüber hinaus zu einem konstruktiven Soll leitet. Dieses Soll, wie wir es in der eigenen Idealbildung des Individuums geschildert haben, kann schließlich — wenn der Wille sich selbst und seine eigene Leistung auch auf dieser ethischen Stufe bejahen kann — zur Schöpfung führen, die die äußeren und inneren Gegebenheiten so verändert, um- und neugestaltet, wie das Individuum es will. Wir sind dabei von dem rein psychologischen Akte des Wollens, der ethisch gewertet wird, zum moralischen Probleme des Inhalts gelangt, d. h. zu dem, was das Individuum will oder was es wollen soll. Die Willensäußerung selbst, als Reaktion auf einen äußeren oder inneren Gegenwillen, ist unabhängig vom Inhalte des Gewollten; sie bezieht sich auf das Müssen und Nichtwollen als solches, kann daher auch etwas betreffen, was das Individuum selbst wünschte, aber nicht mehr will, wenn es ihm durch einen fremden Willen aufgezwungen oder auch nur angeboten, d. h. freigestellt wird. Scheinbar ist es überhaupt erst der Inhalt, ein bestimmter Inhalt, der die ursprünglich verneinende Willenskraft in eine positive, konstruktive und schließlich eine schöpferische verwandelt, womit nicht nur der Inhalt des Wollens im Sinne des eigenen ethischen Ideals, sondern auch der individuelle Wille als solcher gerechtfertigt ist.

Woher stammt nun der Inhalt des Wollens und was be-

inhaltet es? Wie das Wollen selbst sich als innere, zunächst negative Gegenkraft gegen einen Zwang erhebt, so stammt der Inhalt des Wollens zunächst aus der Versagung: wir wollen das, was wir nicht haben können, was uns versagt ist! Wird diese erste Stufe des Wollens mehr negativ von außen bestimmt, so ist die nächste Stufe ebenfalls von außen, aber im Sinne des Begehrens beeinflußt, das bereits ein bestimmtes Wollen beinhaltet. Wir wollen dann, was andere haben oder wollen, und dies manifestiert sich als Neid oder Konkurrenz im Sinne der Besitzlust. Aber zu einem wirklich positiven Wollen kommt es erst, wenn wir dieses Wollen zu dem unsrigen gemacht haben, d. h. die Vergleichskategorien fallen lassen*) und unser eigenes individuelles Wollen nicht mehr an äußeren Hindernissen oder Vorbildern, sondern an unserer eigenen ethischen Idealbildung messen. Mit anderen Worten, der Wille wird positiv, konstruktiv in der eigenen ethischen Rechtfertigung der Idealbildung und eventuell schöpferisch aus dem rein inneren Willenskonflikte, der zwischen dem Inhalt unseres Wollens und dem Selbstideale des Sollens entsteht. Bleibt der Wille auch in diesem Stadium zu sehr von äußeren Vergleichen und Rechtfertigungen in bezug auf einzelne Individuen abhängig, so resultiert je nachdem das Minderwertigkeits- oder Schuldgefühl, das wir als neurotisches Gegenstück zur schöpferischen Willensbejahung auf ethischer Stufe aufgefaßt haben. Bevor wir diese als das eigentliche Thema der folgenden Ausführungen in ihren Bedingungen verstehen können, müssen wir uns zunächst nochmals den neurotischen Ausgang vor Augen führen.

Wir erinnern daran, daß die tiefgreifende psychologische Wendung von der Bejahung des Wollens zur Verneinung des Willens mit dem Probleme des Inhalts aufs engste verknüpft ist. Alle äußeren Hemmungen und Versagungen treten dem Individuum in der Kindheit (und auch später im Leben) nicht als allgemeines Verbot, überhaupt zu wollen, entgegen, sondern als Verbote, etwas Bestimmtes in einem bestimmten Momente zu wollen, sind also alle inhaltlich (und eventuell auch zeitlich) bestimmt. Das Individuum selbst dagegen verknüpft dies sehr

*) Siehe den Abschnitt „Gleichheit und Verschiedenheit“ im II. Teile meiner „Technik“.

früh schon mit dem Wollen als solchem. Hierin scheint mir, nebenbei bemerkt, der wichtigste Unterschied und das tiefste Mißverstehen zwischen dem Erwachsenen und dem Kinde zu wurzeln. In diesem Sinne könnte man sagen, daß das Kind ethischer sei als der erwachsene Durchschnittsmensch, der nur in moralischen Begriffen, d. h. aber inhaltlich zu denken vermag, während für das mehr triebhafte Kind jede Hemmung, Versagung oder Verbot die Gesamtheit des Wollens, den Willen als solchen betrifft und darum auch, wie wir es empfinden, so „tragisch" genommen wird. Kurz gesagt, der jeweilige Inhalt hat ursprünglich nur symbolische Bedeutung, nimmt aber allmählich, im Sinne der Rechtfertigungstendenzen des Individuums, immer mehr „wirkliche" Bedeutung an, während das allgemein Triebhafte, das jedoch das Wesentliche ist, immer mehr abstrakt gemacht wird. So täuscht das Kind die Erwachsenen im Sinne ihrer eigenen Ideologie mittels eines „guten", akzeptablen Inhalts über das Wollen selbst hinweg! Und ganz ähnlich oder vielmehr in derselben Weise täuscht der Erwachsene sich selbst später auch durch den von seinem eigenen Ideal (oder von den Nebenmenschen) gutgeheißenen Inhalt über das „Böse" des Wollens selbst, wie er es empfindet, hinweg. Solange wir aber die Bösheit des Wollens im Inhalte desselben rechtfertigen müssen, solange fühlen wir uns moralisch den anderen verantwortlich und sind daher von ihrem Lob und Tadel abhängig; desto mehr, je mehr wir diesem Betrug und Selbstbetrug fröhnen. In dem Maß aber, als wir uns des Willens selbst, in seiner ursprünglichen Form als Gegenwillen, als der Quelle unserer Konflikte mit der Außenwelt und uns selbst bewußt werden, im selben Maße fühlen wir die Selbstverantwortung, bei der unser eigenes ethisches Bewußtsein Ja oder Nein zu unserem eigenen individuellen Wollen zu sagen hat. Und nur in diesem Sinn ist das zu verstehen, was wir nunmehr als Schaffen behandeln wollen, aber auch nur in diesem ethischen Sinne die damit unauflöslich verbundene Schuld, nicht als Schuldgefühl gegen andere (im moralischen Sinne), auch nicht als Schuldbewußtsein gegen sich selbst (im neurotischen Sinne), sondern als Schuld an sich im ethischen Sinne.

Da wir den Schöpfertrieb als gerechtfertigte Willensäußerung

auffassen, wobei das Wollen selbst ethisch, der Inhalt desselben moralisch, d. h. durch die andern gerechtfertigt wird, ist die Entstehung der dem Schöpferischen inhärenten Schuld auf folgende Weise zu verstehen. Indem das Individuum sein Wollen in der oben beschriebenen Weise durch dessen „guten" Inhalt zu rechtfertigen versucht, knüpft der durch die moralische Kritik des Inhalts zum „bösen" gestempelte Wille selbst an schlechte, verbotene Inhalte an, die von da an mit dem unerlaubten Willen selbst identifiziert werden. Dies äußert sich beim Kind im sogenannten Schlimmsein, beim Erwachsenen in den Phantasien oder Tagträumen, die nach Freud nicht nur die Vorstufen der neurotischen Symptome, sondern auch der schöpferischen Leistung bilden. Aber beides nur insofern und weil sie gedachte Willensakte repräsentieren, die verschiedene, zumeist verbotene Inhalte annehmen. Ob sie sich neurotisch oder schöpferisch manifestieren, hängt aber nicht vom Inhalt ab, der in beiden Fällen gleich sein kann, und ist auch nicht im Freudschen Sinn aus der Verdrängung, ja nicht einmal aus Art und Grad derselben zu erklären, sondern scheint mir einzig vom Verhältnisse des Willens zum Inhalte des Wollens bestimmt. Das heißt aber mit anderen Worten: Werden die guten Inhalte des Wollens, weil sie eine moralische Anerkennung des Willens bedeuten, gezeigt und geäußert, die schlechten aber, weil sie eine moralische Verwerfung des Wollens beinhalten, verborgen und geheimgehalten, so hängt ihr endgültiges Schicksal und damit das des Individuums von dessen Einstellung zum Willen selbst — unabhängig von allen Inhalten — ab. Wird der Wille selbst, wie vorhin angedeutet, mit den schlechten Inhalten identifiziert und bleibt er es, so bleiben diese Phantasien mit den verbotenen Wollensinhalten geheim, d. h. aber der Wille selbst bleibt schlecht, verwerflich, verboten, mit einem Worte negativer Gegenwille, der dann zur Verdrängung, Verleugnung und Rationalisierung führt. Ist dagegen der Wille selbst im Individuum ursprünglich sehr stark (als Gegenwille), so genügen die guten Inhalte nicht zur Rechtfertigung der Willensschlechtigkeit und das Individuum bejaht dann auch die verbotenen Inhalte, d. h. aber den bösen Willen selbst, den sie repräsentieren. Die Phantasien werden dann aus der Sphäre der gedanklichen Willensäußerungen in

die Sphäre der Aktionen zugelassen, d. h. sie werden nicht mehr als verboten geheimgehalten, sondern als Willensausdruck in die Tat umgesetzt, die in diesem Sinn eine schöpferische ist. Sie ist nicht nur Bejahung des als schlecht stigmatisierten Inhalts, sondern des individuellen Willens selbst, den er repräsentiert.

Die moralisch verpönten Inhalte selbst beziehen sich ursprünglich auf die körperlichen Funktionen: das Kind muß essen und die exkretorischen Funktionen verrichten lernen, wann die Erwachsenen es wollen, nicht wann es selbst will; sein darauf bezüglicher Gegenwille wird als „schlecht" und „häßlich" gekennzeichnet, d. h. aber gehemmt, eventuell gestraft. Sehr bald werden auch die körperlichen Äußerungen der Sexualität einbezogen, die dann zum wichtigsten Inhalte des Wollens wird, vielleicht auch gerade deshalb, weil ihre Äußerungen so intensiv unterdrückt und verpönt werden. Im Hinblick auf den anderwärts zu besprechenden übergroßen Anteil, den das Seelische in unserem Liebesleben einnimmt, hat das moralische Verbot der körperlichen Sexualäußerungen in der Kindheit vielleicht den biologisch wertvollen Effekt, das körperliche Element später reaktiv wieder so zu verstärken, daß es gegenüber dem seelischen überhaupt bestehen kann. Hierin ist möglicherweise der Grund für jene Trennung von Sinnlichkeit und Zärtlichkeit gegeben, wie sie Freud als charakteristisch für den Neurotiker beschrieben hat, die ich aber eher als die Einstellung des Durchschnittsmenschen, jedenfalls als gesünder bezeichnen möchte wie die unauflösliche Verbindung der Sinnlichkeit mit dem Seelischen, die in der Liebe die individuelle Rechtfertigung der Sexualität sucht. Wieder sehen wir hier diesen Phänomenen die Trennung des Willens vom Inhalte des Wollens zugrundeliegen. Die zärtlichen Liebesäußerungen gegen bestimmte Personen sind dem Kinde gestattet, sind gut, das rein sinnliche Element des Wollens ist böse, schlecht.

Wir sagten vorhin, daß das Kind mit den schlechten, verbotenen Inhalten auf den Denkwillen, die Phantasie angewiesen ist. Es scheint nun ganz im Sinne meiner Auffassung gelegen, daß die Phantasien der Menschen (des Kindes wie des Erwachsenen) nicht so sehr auf Befriedigung der wirklich verbotenen schlechten Inhalte abzielen, als vielmehr auf die Willens-

durchsetzung an sich. Das heißt banal gesprochen, sie sind vorwiegend egoistisch, auch wo ihr Inhalt das sexuelle Thema ist: sie zeigen das Ich des Individuums erfolgreich, siegreich, seinen Willen gegen alle Hindernisse durchsetzen. Die Entwicklung zum Produktiven, Schöpferischen stellt nur einen Schritt weiter in dieser Richtung dar: nämlich, wie bereits erwähnt, die Heraushebung dieser Willensäußerungen aus der Denk- in die Aktionssphäre. Die Phantasien werden im Werk objektiviert, wobei gewiß auch der verbotene Inhalt irgendwie durchgesetzt wird, aber schließlich wieder die im Schaffen, im Herausstellen, im Bejahen liegende Willensäußerung selbst das Befriedigende, manchmal Beglückende ist.

Hier liegt nun aber der wesentliche Unterschied zwischen dem Durchschnittsmenschen, der die Phantasien vor anderen geheimhält, dem Neurotiker, der sie vor sich selbst geheimhält (verdrängt) und dem schöpferischen Typus, der sie für sich selbst bejaht und der Welt offenbart, ja geradezu aufzwingt. Dieser Unterschied erklärt sich aus der verschiedenen Einstellung des Individuums zum Willen selbst auf der einen und dessen (guten oder schlechten) Inhalten auf der anderen Seite, die auch das Schuldproblem verschieden gestaltet. Der Durchschnittsmensch, der den Inhalt der Phantasien als Ausdruck des schlechten Willens vor anderen geheimhält, hat Schuldgefühl (gegen die anderen); das Individuum, das die Phantasien vor sich selbst geheimhält, sie also verdrängt, versucht damit weniger deren schlechten Inhalt als den sie repräsentierenden bösen Willen zu verleugnen, hat also Schuldbewußtsein (gegen sich selbst); das Individuum endlich, das die Phantasien sich selbst gesteht und damit den eigenen Individualwillen bejaht, so daß es ihn auch in positive Leistung umsetzen kann, hat Schuld, macht sich durch sein Tun als einer Äußerung des Individualwillens schuldig. Es hat wirklich eine Schuld gegen die anderen, denen es sich durch seine Individualisierung gegenüberstellt, entzieht, es hat aber auch eine Schuld gegen sich selbst, die in der Rechtfertigung dieser individuellen Willensäußerung besteht. Der schöpferische Typus muß seine konstante Willensäußerung und Willensdurchsetzung auch ständig gutmachen und er zahlt diese Schuld gegen die anderen und gegen sich selbst

mit dem Werke, das er den anderen gibt und das ihn selbst rechtfertigt. Er ist also produktiv, leistet etwas, weil er eine wirkliche Schuld zu zahlen hat, nicht eine vermeintliche, wie der Neurotiker, der sich nur so benimmt, als wäre er schuldig, dessen Schuldbewußtsein aber nur ein Ausdruck seiner Willensverleugnung ist, nicht der schöpferischen Willensdurchsetzung, die wirklich schuldig macht.

Wir bemerken hier, daß Schaffen und Schuld auf ethischem Gebiete demselben Gegensatz entsprechen wie Wahrheit und Wirklichkeit auf dem Gebiete der Erkenntnis, daß sie aber auch ebenso unauflöslich zusammengehören. Das individuell Geschaffene, das Werk, soll allgemein anerkannt werden — wie die Wahrheit — und die Schuld stellt sich ihm hemmend, aber auch stimulierend als innere Wirklichkeit entgegen, die ständig durch immer neue und höhere Willensleistungen überwunden wird. Wir haben es also hier mit schuldbeladenem Schaffen und mit schöpferischer Schuld zu tun, die im Gegensatze zum überindividuellen Schuldbewußtsein des neurotischen Typus etwas spezifisch Persönliches, Individuelles hat. Es handelt sich eben bei der Leistung des schöpferischen Typus nicht um eine Sublimierung des Sexualtriebes, sondern im Gegenteil um den Ausdruck des Individualwillens, der beinahe antisexuell zu nennen ist. Denn der eigentlich schöpferische Drang geht immer nur aus dem inneren Willenskonflikte hervor, wie wir ihn vorhin geschildert haben, d. h. jenseits des Konflikts zwischen Ich und Sexualität, die der Wille auf ihrem eigenen Gebiet und mit ihren eigenen Waffen schlägt. Wohl ist es irgendwie der biologische Grundtrieb, der, wie ich schon im Künstler ausführte, letzten Endes verwendet wird. Aber eben verwendet! Denn er schafft im Dienste des Willens, also gewissermaßen an seiner eigenen Niederlage, und was er schaffen hilft, ist wesenverschieden von ihm selbst, im idealen Fall ihm hoch überlegen. Das ist das gewaltige Ringen zwischen Natur und Geist, Zwang und Wille, das Freud mit dem erzieherischen Begriffe der „Sublimierung" zu beschreiben versuchte, ohne darin den fundamentalen Unterschied zwischen Fortpflanzung und Schöpfung, Zeugen und Schaffen, Werkzeug und Meister, Geschöpf und Schöpfer zu erkennen!

Wir erkennen also im Schöpfertriebe nicht nur die höchste Form der Willensbejahung des Individuums, sondern auch den gewaltigsten Willenssieg, den des Individualwillens über den durch die Sexualität repräsentierten Gattungswillen. Einen ähnlichen Sieg des Individualwillens über den Gattungswillen stellt, wie ich anderwärts ausführe, die individuelle Liebesforderung dar*), deren psychologische Bedeutung darin liegt, daß das Individuum seine Gattungsrolle nur akzeptieren kann und will, wenn dies in individueller, persönlicher Weise, eben im Liebeserlebnis, möglich ist. Dieses stellt also sozusagen die Schöpfung des Durchschnittstypus dar, der eine bestimmte Individualität für sich fordert und wenn nötig auch schafft**), die seinen individuellen Willen gutheißt und so rechtfertigt und erlöst. Der schöpferische Typus dagegen begnügt sich nicht mit der Schaffung eines Individuums, sondern er schafft eine ganze Welt nach seinem Ebenbilde, braucht aber auch dann die ganze Welt, die zu seiner Schöpfung Ja sagt, d. h. sie gut findet und so rechtfertigt.

In diesem Sinne heißt schaffen, sein Innen zum Außen machen, das seelisch Wahre zum real Wirklichen, das Ich zur Welt. Auch das biologische Schaffen stellt eine Icherweiterung im Kinde dar, wie das Liebesschaffen eine Ichbestätigung im Andern; aber erst das seelisch-geistige Schaffen ist ein Schaffen von sich selbst im Werke: das Ich wird der Welt entgegengesetzt und beherrscht sie so im Sinne seines Willens. Diese Manifestation des Ichwillens im Schaffen des Werkes ist also nicht ein Ersatz für Sexualität und Liebe, sondern diese beiden sind Versuche, den Schöpferdrang realiter zu betätigen, Versuche, die beim schöpferischen Typus immer irgendwie unbefriedigend ausfallen, weil sie immer noch durch den fremden Gegenwillen gehemmte und daher unzureichende Ausdrucksformen des individuellen Schöpferdrangs darstellen. Die Schöpfung ist auch nichts Einmaliges, sondern der konstant fortgesetzte Ausdruck der individuellen Willensdurchsetzung,

---

*) Siehe die entsprechenden Ausführungen im Abschnitte „Gleichheit und Verschiedenheit" der „Technik", II.

**) Über das projektive Schaffen des Liebesobjektes vergleiche „Projektion und Verliebtheit" in „Genetische Psychologie", II. Teil.

mittels der das Individuum den biologischen Zwang des Sexualtriebs und den psychologischen Zwang der Gefühlshingabe selbstschöpferisch zu überwinden sucht.

Diese Auffassung vom schöpferischen Willen als eines Sieges des Individuums über den biologischen Sexualtrieb erklärt aber auch die Schuld, die diese Entwicklung und Bejahung der schöpferischen Persönlichkeit notwendig im Gefolge hat. Es ist diese in der Willensdurchsetzung manifestierte Überhebung des Individuums über die ihm von der Natur gesetzten Schranken, auf die das Ich mit Schuld reagiert. Diese Schuldreaktion macht erst die Projektion in die Gottesvorstellung voll verständlich, mittels deren das Individuum sich selbst wieder einer höheren Schicksalsmacht unterwirft. Diese war für den Primitiven, der die Welt vergeisterte, die Natur selbst, für den über die Natur triumphierenden heroischen Menschen der von ihm selbst geschaffene schöpferische Gott, also der zugleich verherrlichte, verleugnete und gerechtfertigte Eigenwille, und schließlich für den Menschen unserer abendländischen Kultur die realen Schicksalsmächte der Elternautorität und Liebeswahl, denen er sich freiwillig, d. h. ethisch unterwerfen will.

Diesen ganzen Konfliktskomplex finden wir in grandioser Weise im Sündenfallmythos repräsentiert, der die Stufe der Erkenntnis darstellt, auf der das Bewußtsein die Sexualität kontrollieren und beherrschen, d. h. zu seiner eigenen Lustgewinnung und Befriedigung gebrauchen will. Der Heros Adam wird nicht deswegen bestraft, weil er sich seines gottähnlichen Wissens rühmt, sondern weil er es dazu benützen will, um den Sexualtrieb in den Dienst der individuellen Willensmacht zu zwingen. Nicht der Vaterkomplex kann hier zum Verständnisse führen, so wenig wie bei dem griechischen Gegenstücke, dem Prometheus. Es ist gerade umgekehrt: Die Verwendung des Sexualtriebs im Dienste des individuellen Willens auf Grund der Erkenntnis von gut und böse, d. h. aber die Bejahung des bösen Wollens, bringt Leiden und Strafe. Die Strafe besteht im Verluste der paradiesischen Naivität, des Einsseins mit der Natur und ihren Gesetzen und der neuerlich erzwungenen Unterordnung unter dieselben. Adam wird also für das Nichtvaterwerdenwollen bestraft und die Strafe ist das Vaterwerdenmüssen,

d. h. die Unterordnung unter den Zwang des biologischen Sexualtriebs trotz Erkenntnis des moralischen Problems, das den Lustwillen als böse gebrandmarkt hat, und der Versuchung, diese Moral durch Willensbejahung zu überwinden.

Der Heros wird so zum psychologischen Repräsentanten des schöpferischen Menschen, dessen negatives Gegenstück wir im neurotischen Typus unserer Zeit vor uns sehen. Der Heros verleugnet die Eltern nicht im Sinne des Ödipuskomplexes, d. h. weil er sich an Stelle des Vaters setzen will, sondern weil er der irdische Repräsentant des Gottes, d. h. des schöpferischen Eigenwillens ist. Er hat daher auch keine Kinder (was er in der Vaterrolle müßte), sondern manifestiert sich selbst und seinen Individualwillen im Werke, in den Heldentaten. Er kennt keine Dankbarkeit (gegen die Eltern) und kein Schuldgefühl (gegen die Anderen), aber er hat Schuld, die aus dem Schaffen stammt. Nicht daß er Vater werden oder Gott sein will, gibt ihm Schuldbewußtsein, sondern daß er Gott ist, sich schöpferisch betätigt, macht ihn schuldig und diese Schuld kann nur durch weitere Leistung und schließlich durch den Tod abgezahlt werden. Ich glaube übrigens, daß die Idee der Heroenbildung, wie auch das im „Mythus von der Geburt des Helden" dargestellte Material nahelegen würde, durch die Entdeckung des männlichen Anteils an der Zeugung stark beeinflußt wurde. Jedenfalls scheint die bewußte Erfassung des männlichen Zeugungsvorgangs einen revolutionären Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit zu bedeuten. Ein ganzes Stück Willens- und Schuldpsychologie scheint mir, wie noch der heutige Neurotiker zeigt, darin begründet, indem der Mann sich einerseits als Schöpfer fühlen konnte, der Menschen schafft (Prometheus), anderseits diesen biologischen Zeugungsakt bewußterweise kontrollieren und so die Sexualität zur bloßen Lustgewinnung verwenden konnte (Adams Erkenntnis?). Anderseits gab die Entdeckung dieses Zusammenhangs erst die reale Basis für den sozialen und psychologischen Vaterbegriff ab, gegen dessen Anerkennung sich das Individuum eben im Heroenmythus mit der Verleugnung des Vaters und der Betonung der mütterlichen Rolle wehrt. Hier ist vielleicht ein wichtiges Motiv dafür zu finden, daß der den individuellen Ichwillen repräsentierende

Gott in einem gewissen Zeitpunkte väterliche Züge annahm. Das selbstherrliche heroische Individuum konnte die biologische Abhängigkeit vom irdischen Erzeuger nicht vertragen und brauchen und schrieb sie so lieber dem bereits installierten schöpferischen Gotte zu, der auf diese Weise väterliche Züge bekam, die aber psychologisch der heroischen Selbstschöpfung Ausdruck geben.

Aber auch die erste Andeutung des individuellen Liebesproblems verrät sich hier, in der Schöpfung des Weibes aus dem Mann und nach seinem Ebenbilde. Hier ist das Weib ein Produkt des schöpferischen Mannes, der diese göttliche Schöpferkraft und die göttliche Erkenntnis sich selbst zuschreibt — ähnlich wie der griechische Prometheus. Wir erkennen darin die ersten schüchternen Anfänge jenes großartigen Entgötterungsprozesses, den wir psychologisch als die allmähliche Anerkennung des eigenen bewußten Individualwillens im Menschen verstanden haben. Er setzt sich in grandioser Weise im Griechentume mit seinen gegen die Götter rebellierenden Heroen durch, um dann im Christentume mit der Menschwerdung Gottes und der Gottwerdung des Menschen den Höhepunkt seiner Entwicklung zu erreichen. Hatte der Mensch zuerst seinen schöpferischen Eigenwillen in der Schaffung des Gottes manifestieren, aber zugleich rechtfertigen müssen, so ist er im Heroentum in das andere Extrem, die Vergötterung seiner selbst, seines eigenen Individualwillens verfallen, um schließlich im individuellen Liebeserlebnisse das andere Individuum, das Schöpfung und Erlösung des eigenen Individualwillens repräsentiert, zu vergöttern und anzubeten. Das Christentum als Religion der Liebe und der Schuld vereinigt all die widerstreitenden Elemente dieses Willens-Schuld-Konflikts in sich. Es zeigt uns in der Menschwerdung Gottes die Fortsetzung der „Verhimmelung" auf Erden, allerdings noch in Form der allgemeinen Menschenliebe, wie es auch sonst vom Individualismus wegführt, indem es einen Massenheros von so ungeheurer Tragweite schafft, daß jeder einzelne sich in ihm und durch ihn erlöst fühlen konnte.

Unsere gesamte geistige Entwicklung wird so durch die drei Entwicklungsstufen: Judentum—Griechentum—Christentum repräsentiert, die aber nicht nur historische Phasen, sondern

gleichzeitig psychologische Typen, Reaktions- und Einstellungsweisen auch des heutigen Kulturmenschen darstellen. Sie entsprechen verschiedenartigen Versuchen, das Willens-Schuld-Problem zu lösen: dem realen, idealen und spiritualen. Die biblischen Juden waren ein rauhes, kriegerisches Hirtenvolk, das einen willensstarken und siegesgewissen Kampfgott als Ichideal brauchte und schuf. Wenn man Jahwe als Personifikation des eigenen harten und zähen Individualwillens der ständig gegen Feinde kämpfenden wilden Hirten versteht, dann erkennt man in der Bibel den ersten großartigen Versuch des zur Seßhaftigkeit und zum Wohlstande gelangten siegreichen Völkchens, ihren alten Kriegsgott zu entthronen und sich selbst in seiner starken Willensnatur zu erkennen. Aber nun wird auch all das Geleistete und Erreichte einem schöpferischen Gotte zugeschrieben, der früher nur ein zerstörender gewesen war, und dem sich jetzt das auserwählte Volk, das sich als ganzes heroisch fühlt, freiwillig unterordnet. So findet das kriegerische Judenvolk zuerst seinen im Heros Moses verkörperten Führer im willensstarken Gotte, wie es später in ihm die Rechtfertigung für alle Kriegsgreuel und Eroberungen suchte.

Auch die Griechen hatten ursprünglich hart und schwer um ihre Existenz und die wenigen sie gewährenden fruchtbaren Plätze zu kämpfen, wie noch die Ilias vermuten läßt. Nur war ihre Reaktion auf den schließlichen Sieg und Wohlstand keine neuerliche Rechtfertigung in der Schöpfung eines individuellen Gottes, sondern eine Steigerung der Bejahung des individuellen Selbstgefühls, wie wir sie in den Heroenmythen verstehen. Nicht mehr die Götter verursachen und leiten den Krieg und die Heroenkämpfe, sondern das Weltgeschehen wird von den übermenschlichen Leidenschaften, dem starken Willen der Heroen bewegt, die sogar noch an ihren eigenen Leidenschaften, also gewollt zugrunde gehen. Erst viel später kommt auch hier als Reaktion auf diesen schöpferischen Übermut, die Hybris, das schleichende Gift des Schuldbewußtseins hinein, wie wir es die Tragiker auf den Heros selbst abwälzen und nicht den Göttern zuschreiben sehen. In diesem Sinne repräsentiert das Griechentum eigentlich die Geburt der Individualität in der Menschheitsgeschichte: der Mensch selbst tritt in der Gestalt

des selbstherrlichen schöpferischen Heros an die Stelle Gottes, dessen erste Dämmerung hier in seiner passiven Zuschauerrolle hereinbricht. Daher auch das ungeheure Schuldgefühl der Griechen, wie es sich besonders in der Tragödie als Reaktion auf die heroische Phase manifestiert. Im griechischen Tragiker zieht der Heros sich sozusagen selbst zur Verantwortung, die er aber voll auf sich nimmt und mit dem Tode zahlt, sühnt.

Hier liegt der Unterschied zum Judentume, das die Früchte des errungenen Sieges behalten und bewahren konnte, weil es die Verantwortung dafür wieder auf den Gott abwälzte. Der Grieche, der Tat und Schuld in gleicher Weise als Ausdruck seines Individualwillens erkannte und anerkannte, ging an der tragischen Erkenntnis des Willensproblems und der Selbstverantwortung zugrunde, während der Jude die böse verderbliche Erkenntnis „therapeutisch" in moralischen Zwang von gut und böse umwertete, in einem inhaltlichen Willensverbote, dem Dekalog, konkretisierte, der ihn vor Übertretung der dem Individualwillen gesetzten Schranken bewahrte. Das Christentum, als eine unmittelbare Reaktion auf die in der Vaterautorität repräsentierte römische Gewaltherrschaft, stellt nun in der Symbolik des aufrührerischen Sohnes den passiven Heros dar, der nicht mittels Willensdurchsetzung, sondern mittels Willensunterwerfung siegt. Geistig siegt, wenn auch körperlich, physisch unterliegt. Damit ist der Kampf aus der realen Sphäre in die irreale gehoben, während ihn die griechische Kultur aus der moralischen in die ethische gehoben hatte. Zugleich aber wird der Gott im Christentum aus der irrealen Sphäre in die reale gebracht, ähnlich wie im griechischen Heros, nur noch weiter vermenschlicht, sozusagen zu einem Allerweltsheros gemacht. In diesem Sinne ist das Christentum ein Reaktions- und Heilungsversuch gegen die Gefahr des Individualismus, wie sie im römischen Gewaltrechte der Vaterherrschaft willensmäßig kulminiert hatte. War also der schöpferische Gott der stärkste Ausdruck des individuellen Willens-Ich, so ist der milde vergebende Gott des christlichen Glaubens der stärkste Ausdruck des sich selbst demütigenden Ich, das sich im Sinne der römischen Ideologie als Sohn, d. h. aber als Geschöpf und nicht als Schöpfer hinstellt. Damit zugleich versucht es aber wieder den Vater als

Schöpfer auszuschalten und erhebt das mütterliche Prinzip zu einer seelischen Bedeutung, die es vorher nicht gehaht hatte. Hier beginnt sich der Realisierung des Willensprinzips, wie wir es in der römischen Vaterherrschaft sehen, die Realisierung des mütterlichen Liebesprinzips entgegenzustellen, das dann in der individuellen Liebesforderung und Liebesschöpfung des modernen irreligiösen Menschen seinen Höhepunkt erreicht.

So betont die Heroenbildung das Göttliche im Menschen, bejaht und verherrlicht die individuelle schöpferische Willenskraft, während die Religionsbildung sie zu verleugnen sucht und den Menschen wieder als Geschöpf zeigt, das sich demütig dem höheren Gattungswillen unterordnet. In diesem Sinne repräsentiert das Judentum die religiöse, das Griechentum die heroische, das Christentum die menschliche Lösung des Willens-Schuldproblems. Die erste ist moralisch, die zweite ethisch, die dritte seelisch. Dies hängt mit der Wandlung des Schuldproblems zusammen, die wieder von der Bewußtseinstufe abhängig ist. Im Judentume repräsentiert der Gott den Willen und das Individuum die Schuld; im Griechentume der individuelle Heros Wille und Schuld; im Christentume der Gott die Schuld und das Individuum unterwirft seinen Willen dem von ihm selbst besiegten, unterworfenen Gott. Im selben Maße, wie wir den Willen im Individuum sich entfalten und dann brechen sehen, können wir eine analoge Verschiebung und Verleugnung in der Bewußtseinssphäre konstatieren. Im Judentume die Erkenntnis der moralischen Lösung als Rettung des Individuums; im Griechentume die Erkenntnis des ethischen Problems als Untergang des Individuums; im Christentume die Erkenntnis des menschlichen Problems als Aufhebung des Individuums, als Erlösung vom Zwang des Willens und der Qual der bewußen Verantwortung als Schöpfer. Daher stellt das Christentum das gefühlsmäßige Erlebnis der Liebe in den Mittelpunkt und bringt damit das weibliche Prinzip in seiner symbolischen Bedeutung wieder zu Ehren; das Griechentum stellt das schöpferische Prinzip, das zur Schuld führt, in den Mittelpunkt und bringt damit den individuellen Künstler hervor, während das Judentum das Willensprinzip und damit den väterlichen Zwang repräsentiert. Also Zwang, Freiheit und Liebe als verschiedenartige Reaktionen (von Judentum,

Griechentum und Christentum) auf das Schuld-Willensproblem. So repräsentiert jedes dieser Kulturvölker eine bestimmte Entwicklungsstufe des Willens-Schuldproblems, wie es sich auch im Individuum manifestiert. Der Jude die bewußte Erkenntnis des väterlichen Zwangsprinzips der Moral, der Grieche die schöpferische Erkenntnis des heroischen Freiheitsprinzips, der Christ die Leidenserkenntnis des mütterlichen Liebesprinzips.

Bei diesem Fortschreiten von der göttlichen Projektion zur menschlichen Rechtfertigung des eigenen Individualwillens ist der Anteil des Bewußtseins, besonders in der fortschreitenden Erkenntnis des Selbstbewußtseins, von entscheidendem Einflusse. Die erste Stufe, die göttliche Projektion, stellt noch kein bewußtes Schaffen, vielmehr einen Versuch dar, die in der Wunschphantasie repräsentierte Willensäußerung in einer magischen Art und Weise auf ein personifiziertes Ich zu übertragen, dessen Wille und Gegenwille dem eigenen Wollen entspricht. Im tätigen Heros, der seinen bewußten Willen in die Tat umsetzt, erblicken wir die erste Anerkennung des die Realität nach seinen persönlichen Wünschen um- und neugestaltenden Individuums, das jedoch scheitert, sobald es seine kleine menschliche Wahrheit erkennt, wie Ödipus. Durch das zunehmende Selbstbewußtsein wird also dieser ganze Mechanismus der Willensprojektion mit gleichzeitiger Verleugnung des Wollens, sowie der Willensäußerung mit gleichzeitiger Verneinung in der Erkenntnis entgöttert, vermenschlicht, vom Gott in den Menschen, vom Himmel auf die Erde verlegt. Er setzt sich aber auf der Erde fort, und zwar im Liebeserlebnis und in der Liebesbeziehung, die schließlich wieder nur einen Versuch darstellt, die Verantwortung für unser Wollen und Nichtwollen auf einen Anderen abzuwälzen, den man zum Gott macht und gegen dessen Eigenwillen man zu gleicher Zeit revoltiert, wenn er sich dem unserigen nicht angleicht und unterordnet. Hier, im Liebesverhältnisse, in der Umschöpfung des Anderen nach unserem Ebenbilde, stoßen wir also wieder auf den wirklichen Gegenwillen des Anderen, den wir in der Gottesschöpfung auf so raffinierte Weise umgangen haben, indem dieser göttliche Wille unseren eigenen Willen repräsentierte und zugleich rechtfertigte.

Aber erst in unserer abendländischen Kultur wurde der

Gott ein schöpferischer, kein bloß konservierender, wie die antiken Gottheiten, die selbst Geschöpfe waren, gleich ihren damaligen Schöpfern, dem antiken Menschen. Dieser schöpferische Gott, wie ihn erst die abendländischen Religionssysteme herausgearbeitet haben, war nicht mehr bloße Projektion, sondern gleichzeitig selbst schöpferischer Ausdruck des individuellen Willens, keineswegs des Vaters, der nicht schafft, sondern nur zeugt. Dieser schöpferische allmächtige und allwissende Gott ist die erste großartige Manifestation des Individualwillens, zugleich aber dessen Verleugnung und Rechtfertigung im überindividuellen Weltwillen, der Natur. Die Schöpfung Gottes erfolgt also kosmisch, nicht in Nachbildung der Elternabhängigkeit, die erst einer viel späteren Interpretation auf einer bestimmten Stufe der Familienorganisation entspricht. Anderseits ist der primitive Gott, der vor dem schöpferischen da war, im Gegensatze dazu ein gefährlicher, zerstörender gewesen, also eine Manifestation des bösen Gegenwillens, der in späteren Systemen einer negativen Gottheit zugeschrieben wurde, wie wir sie von Arhiman bis zum christlichen Teufel kennen. Gegen diesen ursprünglich zerstörenden, feindlichen Gott, der noch im Schöpfer Jahwe enthalten ist, rief man allmählich Schutzgottheiten zu Hilfe, die mütterlichen Charakter trugen, wie beispielsweise die ägyptischen, und noch Athene im homerischen Weltbilde. Das Bild des schöpferischen Gottes, als der höchsten Entwicklungsstufe dieses Ethisierungsprozesses, geht dann aus einer Überwindung des bösen Gegenwillens und seiner Bejahung im schöpferischen Wollen hervor, trägt aber außerdem noch die mütterlich-konservativen Züge des Erhaltens und Schützens des von ihm selbst Geschaffenen. Erst spät und unter dem Einfluß unserer gegenwärtig noch bestehenden Familien- und Gesellschaftsorganisation und im Dienste von deren Erhaltung nimmt der Gott strenge väterliche Züge an, die mehr dem äußeren Gegenwillen des Stärkeren als dem eigenen individuellen Schöpfungswillen entsprechen. In diesem Vatergott, der eigentlich einem herabgekommenen degenerierten Willensgott entspricht, setzt sich das in der Willens- und der Bewußtseinssphäre gleich hochmütig gewordene Individuum einen starken realen Gegenwillen auf Erden, der das die göttliche Willensmacht für

sich selbst in Anspruch nehmende Individuum wieder im Zaune halten soll.

Vielleicht ist die Vorherrschaft des Vaterprinzips selbst, dessen Kulmination im römischen Staate durch das Christentum gebrochen wurde, psychologisch gerade daraus zu verstehen, daß der „Vater“ den starken Willensmenschen repräsentiert, der sich die göttlichen Prärogative selbst zuzuschreiben getraute und dessen Vorherrschaft nicht nur auf Grund der Gewalt akzeptiert wurde, sondern ebenso sehr aus der Nötigung, dem immer mehr ins Individuum zurückverlegten Allmachtswillen des Ich andere, irdische Schranken zu setzen. Es wäre dies das psychologische Gegenstück zu unserer Auffassung der Liebe als einer Vermenschlichung der eigenen Vergötterungstendenz, indem das Vaterprinzip in seinen rechtlichen und psychologischen Manifestationen einer Vermenschlichung der negativen Willensseite, des Gegenwillens, entspräche. Wie dem auch sei, jedenfalls entspricht für uns die Gegenüberstellung des Mutter- und Vaterprinzips, wie es noch zuletzt im Gegensatze der Bachofenschen Weltanschauung zu der Hallers*) und in den verschiedenen psychoanalytischen Interpretationen zum Ausdrucke kommt, dem Gegensatze von Naturrecht und Gewaltrecht, mit anderen Worten von Liebe und Zwang oder psychologisch gesprochen von Willensdurchsetzung (Mutter) und Gegenwille (Vater). Mit anderen Worten, der Vater repräsentiert, wie ich schon vorhin sagte, nur ein Symbol des eigenen real gehemmten Willens, nicht aber der schöpferischen Willenskraft, wie sie im abendländischen Gott als Schöpfer des Himmels und der Erde dargestellt ist. Freud macht nun diesen verleugnenden Rationalisierungsversuch der schuldbewußten Menschheit in seiner Theorie mit, wo sich der individuelle Wille sozusagen hinter dem Vaterprinzip versteckt. Versteckt im doppelten Sinne, ganz wie in der Gottesschöpfung: indem der Vater den eigenen Willen symbolisiert, aber auch indem das Individuum heuchlerischerweise seinen eigenen Willen verleugnet, den es dem Vater zuschreibt, um sich ihm unterordnen zu können. In dieser demütigen Unterordnung des schwachen hilflosen Geschöpfes unter den elterlichen Willen

*) Bachofen: Selbstbiographie und Antrittsrede über das Naturrecht. Herausgegeben und eingeleitet von Alfred Bäumler. Halle, 1927.

ist die Psychoanalyse religiös; in ihrer faktischen Verherrlichung des Bewußtseins ist sie überhebend heroisch. Das heißt aber, der Analytiker muß für seine Gottähnlichkeit im Erkennen und im Schaffen (Umschaffen) von Menschen zahlen, indem er das Individuum als solches, auch sich selbst, als unfreies, ohnmächtiges Geschöpf hinstellen muß, das — ein Spiel seiner unbewußten Wünsche und bösen Triebe — der Schuld verfallen ist.

Dies soll keinen Versuch einer Psychoanalyse Freuds darstellen, wie ihn z. B. Michaelis kürzlich unternommen hat, sondern ist eine Psychologie des schöpferischen Menschen, der immer wieder seine gottähnliche Willenskraft verleugnen muß, um sich von der schöpferischen Schuld zu entlasten. Wieder zeigt sich hier, wie das Spezielle und Individuelle nur auf Grund des Allgemeinen verständlich werden kann, nicht umgekehrt. So wie der Vaterbegriff im sozialen Sinne nur die irdische Personifikation des eigenen Willensbewußtseins darstellt, so ist auch der Ödipuskomplex nur ein Spezialfall des kosmischen Schicksals, in dem der Mensch sich aus der Abhängigkeit von den Naturmächten befreien will und doch seine Kleinheit und Hilflosigkeit dem Weltall gegenüber nicht verleugnen kann. Aber der Ödipuskomplex ist auch noch ein Spezialfall in einem anderen Sinne. Für das Kind unserer heutigen Gesellschaftsorganisation stellen wohl die Eltern die ersten Willensmächte dar, sozusagen seine Welt, seinen Kosmos und dies bleibt die unbestrittene psychologische Bedeutung der Elternbeziehung. Sehr bald aber wächst das Kind über diese familiären Symbole des Willenskonflikts hinaus zur Wahrnehmung seines eigenen inneren Willenskonflikts, der bald an Intensität und Bedeutung den äußeren übertrifft. Für den primitiven Menschen war anderseits die Natur selbst, die wir jetzt bereits weitgehend mit unserem Willen beherrschen, die drohende äußere Willensmacht, der er sich hilflos gegenüber fand und die er mit seinem Willen zu bekämpfen und zu beherrschen lernte. Hier ist der Ursprung aller drohenden und schreckenden Götter und Geister zu suchen, die noch weit in die griechische Heroenwelt hinein ihren unheilvollen Einfluß zeigen und gegen die man mütterliche Schutzgottheiten zur Hilfe rief. Diese hatten aber weit mehr kosmische als weibliche Bedeutung, d. h. man rief gegen die unheilvollen zer-

störenden Naturgewalten die konservierenden und präservierenden Naturkräfte zu Hilfe. Denn gleichgültig wie man das kosmisch-präservierende Prinzip benennt, so versteht es das biologisch abhängige Menschenkind im Bilde der Mutter, während der Vater als Symbol der Willensmacht nicht nur viel später auftaucht, sondern auch einer ganz anderen psychologischen Ebene, nämlich der bewußen Willenssphäre angehört.

Dementsprechend bewegt sich die Entwicklung des Gottesbegriffes von der Personifikation der das hilf- und schutzlose Individuum bedrohenden Naturmächte zum konservierenden mütterlichen Prinzip, in dessen Schutz erst das Individuum zur Stärkung und Entfaltung des eigenen Willens gelangt. Die Selbstdarstellung desselben sehen wir im schöpferischen Gott, der die eigene Allmacht des bewußten Wollens viel mehr repräsentiert als die Übermacht des Vaters, dessen biologische Zeugungsrolle und dessen soziale Überlegenheit dem kindlichen Denken so ferne liegt wie dem primitiven. Die nächste und psychologisch interessanteste Entwicklungsstufe ist charakterisiert durch den dem schöpferischen Gottesbegriff anhaftenden Schuldbegriff, der den früheren Stufen fehlte, weil dort die Angst das treibende Agens war. Der schöpferische Gott entspricht nun einerseits der Selbstdarstellung der bewußten Willensmacht des Individuums, ist aber zugleich ein Versuch ihrer Verleugnung und der Abwälzung der Verantwortlichkeit, und führt daher zur schöpferischen Schuld, die der in der Gottschöpfung selbst manifestierten Willensäußerung als solcher anhaftet. Hier ergibt sich aus dem Verständnisse der Schaffung des schöpferischen Gottes ein Einblick in die Psychologie seines Schöpfers, des abendländischen Individuums und seines aus dem Individualwillen folgenden Schuldproblems. Dieses Verständnis setzt sich nun in die weitere Entwicklung des modernen Individuums und seiner Einstellung zum Gottesbegriff fort, betrifft aber jetzt hauptsächlich das Schuldproblem, an dem wir mit allmählicher bewußter Erkenntnis dieser ganzen Zusammenhänge nunmehr individuell leiden, so daß keine allgemeine Erlösung, sondern nur das individuelle Glück des einzelnen die Rettung scheint.

Der seelische Auflösungsprozeß, in dem wir uns jetzt be-

finden, und wie ihn der so verbreitete neurotische Typus repräsentiert, betrifft aber nicht nur die Erkenntnis der Gottschöpfung als einer Darstellung und Rechtfertigung des individuellen Eigenwillens, sondern erstreckt sich bereits auf die realen Repräsentanten dieses Willenskonflikts, die moralischen Elternautoritäten in der sozialen Sphäre, die erlösenden Liebesobjekte in der sexuellen Sphäre. Wir sehen hier wieder, wie der Fortschritt in der Erkenntnis das Erleben hindert, mit anderen Worten, wie die Selbstbewußtheit die Willensäußerung hemmt, denn die Schaffung des schöpferischen Gottes war nicht nur eine Manifestation und ein Ausdruck des schöpferischen Individualwillens selbst, sondern ermöglichte zugleich in seiner rechtfertigenden Tendenz dem Individuum das schöpferische Handeln auf Erden. Es geschah zwar alles im Dienste der Religion, zur Ehre Gottes, aber es geschah wenigstens. Alle schöpferischen Kräfte des Individuums, sowohl künstlerischer wie tätiger Art, konnten sich unter dem rechtfertigenden Sinnbilde des schöpferischen Gottes entfalten. Dies gilt mehr für die mittelalterliche Kultur der Kirche als für die Antike, wo noch der Heros der Repräsentant der göttlichen Willensmacht auf Erden war. Mit der allgemeinen Vermenschlichung des Gottes, wie sie das Christentum anbahnte, wird der Heros, der schöpferische Mensch, sozusagen ein universaler Typus, dessen Entwicklung in den modernen Individualitäten kulminiert, von denen eigentlich jede einzelne selbst ein Gott, eine ausgeprägte Persönlichkeit mit starkem Eigenwillen ist. Statt daß dies nun, wie man erwarten könnte, zu erhöhter schöpferischen Willensleistung führt, sehen wir diesen starken individualistischen Eigenwillen im neurotischen Typus als Gegenwille gegen sich und den Nebenmenschen gerichtet und so sich und seine eigene Schöpferkraft in sich selbst verneinen.

Der Grund dafür ist nach dem vorher Gesagten leicht einzusehen. Mit der Erkenntnis und Anerkennung der göttlichen Schöpferkraft als seiner eigenen individuellen Willensmacht muß das Individuum auch die Verantwortung dafür selbst übernehmen und dies führt notwendigerweise zum ethischen Schuldbegriffe, der sich auf das Wollen selbst und nicht — wie das moralische Schuldgefühl — auf irgend einen Inhalt desselben bezieht. Die bewußte Erkenntnis der Gottschöpfung führt also über eine

heroische Phase, in der das Individuum Wille und Verantwortung freiwillig auf sich nimmt und bejaht, zu einer Neuaufrichtung der Gottesherrschaft auf Erden, wie wir sie im Liebesprinzip auf der einen, im Vaterprinzip auf der anderen Seite erkannten. Beide entsprechen neuerlichen Versuchen, den Willenskonflikt in der Realität zu lösen, nachdem dessen grandiose Irrealitätslösung im Gottesbegriffe durch die erkennende Macht des Bewußtseins und die zersetzende Kraft der Selbstbewußtheit zerstört worden war. Aber diese jetzt zu Ende gehende „Götterdämmerung" begleitet ein noch folgenschwererer und tragischerer Prozeß, den man als die Entgötterung des Individuums selbst bezeichnen könnte und dessen Resultat wir im neurotischen Typus mit seinem Schuld- und Minderwertigkeitsgefühle vor uns haben.

Denn auch die irdischen Rechtfertigungsversuche des individuellen Willens sind an der Macht des Gegenwillens gescheitert, um schließlich in einer Art psychologischer „Ichdämmerung" bei einer qualvollen Hoffnungslosigkeit des auf sich selbst angewiesenen Individuums zu enden. Der Grund dafür ist, wie bereits vorhin angedeutet, daß allen realen Lösungsversuchen dieses Willenskonflikts ein Mangel anhaftet, den die irreale Gottschöpfung nicht nur nicht hatte, sondern dessen Fehlen sie eigentlich ermöglichte. Es ist dies die Tatsache, daß die irdischen Repräsentanten des individuellen Ich selbst einen eigenen Willen und Gegenwillen haben, an dem sich der unserige ständig stößt. Die Vater- oder Elternautorität stellt nicht nur ein Symbol des kindlichen Eigenwillens dar, sondern ebenso — und wahrscheinlich gleich früh und stark — einen fremden Gegenwillen, der den eigenen stört und hemmt. In der Liebesbeziehung, die, wie bereits ausgeführt, eine ganz individuelle schöpferische Leistung, ja geradezu die schöpferische Leistung des Individuums als solchen darstellt, stößt dasselbe auf den gleichen Gegenwillen, der sich an ihm selbst schöpferisch betätigen will. Dies macht die Konflikte des modernen Menschen so schwer und tiefgreifend, weil der innere Willenskonflikt nicht realerweise durch einen äußeren gelöst werden kann, sondern scheinbar nur auf die bequemere Art der irrealen Projektion zeitweise und teilweise zu entlasten ist.

Der neurotische Menschentypus unserer Zeit hat also nicht

nur die Gottesillusion selbst wieder aufgehoben, sondern empfindet auch den realen Ersatz derselben, wie wir ihn in den Elternautoritäten und Liebesobjekten erkannt haben, unzureichend, um den durch die Erkenntnis gesteigerten und durch die Selbstbewußtheit intensivierten inneren Willenskonflikt zu lösen oder auch nur zu erleichtern. Die Erkenntnis, wie wir sie als intellektuelles Willenserlebnis im Sinne der seelischen Wahrheit verstanden haben, führt also zur Entgötterung des Himmels und zur Vermenschlichung des allmächtigen Schöpferwillens; das quälende Selbstbewußtsein, das wieder zur Verneinung des so bejahten Individualwillens führt, tritt aber erst hinzu, wenn der Willenskonflikt von den realen Personifikationen desselben, wie wir sie in den Elternautoritäten und Liebesobjekten erkannten, durch den Gegenwillen auf das Individuum selbst zurückgeworfen wird und dieses zur Anerkennung seiner eigenen inneren Konflikte führt. Dieses Zurückwerfen erfolgt aber nicht — wie wir es zielbewußt im therapeutischen Erlebnis anstreben — in konstruktiver Weise so, daß das Individuum sich selbst als konfliktuöses akzeptieren kann, sondern der Realkonflikt beweist dem Individuum nur, daß es die Erlösung vom bösen Willen auch im Anderen nicht finden kann. Der therapeutische Wert der analytischen Situation als solcher liegt also darin, daß sie dem Individuum eine der Gottschöpfung aus dem Eigenwillen entsprechende irreale Lösung seines Willenskonflikts gestattet, zugleich aber ihn in der aktuellen Gefühlsbeziehung zum Analytiker die reale, irdische Parallele erleben und in ihrem Zusammenhange verstehen läßt*).

Das therapeutische Erlebnis ist so nur aus dem schöpferischen Erlebnisse zu verstehen, weil es selbst ein schöpferisches Erlebnis ist, und zwar ein ganz besonderer Spezialfall desselben, den wir anderwärts näher schildern und verständlich machen*). Denn so wie für das einzelne neurotische Individuum das therapeutische Erlebnis die letzte Rettung aus dem zweifachen Konflikt der negativen Willensverneinung und der destruktiven Selbstbewußtheit darstellt, so ist der schöpferische Typus als solcher die letzte Rettung der Menschheit aus demselben unentrinnbaren neurotischen Konflikt, dem wir alle entgegen-

*) Siehe den Abschnitt „Liebe und Zwang“ im II. Teile meiner „Technik“.

steuern. Der schöpferische Mensch rettet zunächst sich selbst aus dem neurotischen Chaos der Willensverneinung und der Selbstbewußtheit, indem er sich selbst und seinen schöpferischen Eigenwillen bejaht, was ihn zugleich davor schützt, in dem wachsenden Bewußtseinsfortschritte dem hemmenden Selbstbewußtsein zu verfallen. Er bewahrt sich die Fähigkeit, sich selbst und seinen Individualwillen schöpferisch zu manifestieren, statt zu verleugnen und darauf mit Schuldbewußtsein zu reagieren. Er äußert sich, statt sich bewußt zu erkennen, will, statt zu wissen oder weiß, daß er will und was er will und lebt es. Seine Schuld besteht in dieser seiner Lösung vom allgemeinen Zwange, sei dieser nun ein biologischer oder moralischer, in seiner Isolierung, die er aber schöpferisch bejahen kann, anstatt sie neurotisch verneinen zu müssen. Sein Schaffen tilgt Schuld, während das neurotische Wollen mit seiner Verleugnung das Individuum schuldbewußt macht. Indem er das aus dem hypertrophierten Denkzwange stammende neurotische Selbstbewußtsein wieder in schöpferisches Erleben, d. h. aber individuelle Willensbejahung umsetzt, isoliert er sich zwar als Individuum von seinen am Bewußtsein leidenden Zeitgenossen, verbindet aber diese selbst wieder mit den positiven Naturmächten, so zugleich auch die Größe und Kraft des Menschen offenbarend.

Der schöpferische Mensch ist so zunächst sein eigener Therapeut, als welchen ich ihn schon im Künstler auffaßte, zugleich aber ein Therapeut für die anderen Leidenden. Nur löst er seinen individuellen Willenskonflikt in einer allgemeinen Form, die jedoch auch dem hyperindividualisierten Typus unserer Zeit nicht genügt. Dieser braucht und verlangt nicht mehr einen allgemeinen Erlöser, sondern einen individuellen, er kommt aber zum Therapeuten, sobald und weil er auch in der individuellen Therapie, wie sie das Liebeserlebnis bietet, gescheitert ist. In der Analyse versucht er wieder die irrealen und realen Erlösungsmethoden, die aber bei ihm nicht mehr wirken, weil es für sein gesteigertes Selbstbewußtsein und seine hypertrophierte Selbstbewußtheit nur einen Erlöser noch gibt — und das ist er selbst! In diesem Sinn ist das therapeutische Erlebnis, wie ich vorhin andeutete, nur aus dem schöpferischen zu verstehen. Denn erstens ist der Therapeut ein Schöpfer, und zwar beinahe

ein wirklich schöpferischer Gott, wozu ihn der Patient nicht erst macht. Denn er schafft Menschen im prometheischen Sinne, Menschen, die gleich ihm selbst den schöpferischen Willen haben, ihn nur verneinen müssen, anstatt ihn bejahen zu können. Und dies ist der zweite Grund, warum das therapeutische Erlebnis nur aus dem schöpferischen zu verstehen ist. Denn der Patient ist auch ein Schöpfer, nur ein mißlungener, negativer und daher stammt seine zwangsmäßige Identifizierung mit dem Therapeuten, daß er im Grunde genommen derselbe ist und die Schöpferkraft nur positiv wie dieser besitzen möchte. Diese therapeutische Menschenschöpfung, die der Patient auch darum als Wiedergeburtserlebnis darstellt, kann aber nicht auf Grund einer allgemeinen Norm oder eines allgemeinen Ideals erfolgen, wozu das neurotische Individuum ebenso unfähig ist wie der schöpferische Typus, und es kann auch nicht dazu erzogen werden. Die einzige therapeutische Möglichkeit mit unserem heutigen individuellen Neurotikertypus besteht darin, ihn seine eigene Individualität entwickeln und akzeptieren zu lassen, mit anderen Worten darin, daß das Individuum sich selbst zu dem schafft, was es ist, d. h. aber seinen Individualwillen und damit seine Individualität bejaht. Dies kann aber nur im individuellen persönlichen Therapieerlebnis geschehen, wo uns aber wieder die an das Schaffen gebundene Schuld entgegentritt, deren Lösung die größte Schwierigkeit der individuellen Therapie darstellt.

Indem wir diese Fragen der bereits erwähnten Darstellung in der „Technik" vorbehalten, wenden wir uns zum Schlusse noch einem allgemeinen Gesichtspunkte zu, der nicht nur für die individuelle Therapie, sondern auch für die universale des schöpferischen Typus wichtig ist. Wir sprachen von verschiedenen Phasen und Stufen der Religionsbildung und Gottschöpfung, die sicherlich eine Geschichte hat, deren interessante Entwicklung und Aspekte wir aber nicht darzustellen die Absicht haben. Diese historischen Hinweise waren uns nur ein bequemer Behelf bei der Darstellung dieser komplizierten Vorgänge im Individuum und sollten nur den Gesichtspunkt illustrieren, der mir zum Verständnisse der individuellen Struktur und ihrer Reaktionen unerläßlich scheint. Wir sprachen von einer Periode der Schreckgottheiten, der Schutzgottheiten, der Willensgottheiten,

der Vatergottheiten, der Liebesvergötterung und schließlich der Selbstvergötterung im heroischen Menschen wie seines Negativs, der Selbstverachtung des durch das Hyperbewußtsein im Schuldgefühle gehemmten Neurotikers. Alle diese und noch andere Phasen, Entwicklungsstufen und Reaktionen finden wir aber im einzelnen Individuum selbst zu verschiedenen Zeiten seiner Entwicklung abwechseln. Ich glaube aber nicht, daß wir die historische Entwicklung in der Vergangenheit durch Rückprojizieren oder Rückschließen vom Individuum aus verstehen können. Eher wäre es vielleicht möglich, daß das Vergangene, wenn wir es aus seiner Zeit heraus verstünden, manches im gegenwärtigen Individuum beleuchten könnte, das durch ähnliche Phasen hindurchzugehen scheint. Nicht aber im Sinne einer ontogenetischen Wiederholung der Phylogenese, wie sie auch noch dem Jungschen Begriffe des „kollektiv" Unbewußten zugrunde liegt, sondern aus seinem eigenen Willenskonflikt heraus, der sich — im Zusammenstoße mit der äußeren Realität der Nebenmenschen und mit der inneren Realität des eigenen Bewußtseins und seiner Entwicklung — in ähnlicher Weise manifestiert. Es handelt sich also um Parallelerscheinungen, wie es das antike Weltbild in der Gegenüberstellung von Mikrokosmos und Makrokosmos auffaßte, nicht aber um kausale Zusammenhänge, wie sie dem Begriffe der Phylogenese zugrunde liegen, ob man nun das Vergangene aus dem Individuum zu erklären unternimmt oder umgekehrt das Individuum aus dem Vergangenen verstehen will. Denn auch die Schuld ist keine akkumulierte, weder historisch noch individuell, und alle Versuche, sie so zu erklären, stellen einen Mißbrauch des naturwissenschaftlichen Kausalitätsprinzips im Dienste der Willensrechtfertigung dar. Denn die Schuld entsteht im Individuum und aus ihm selbst und muß nur fortzeugend Böses gebären, wenn das Individuum dies zur Rechtfertigung seines bösen Wollens braucht. Dann tritt sie aber als neurotisches Schuldbewußtsein auf und nicht als schöpferische Schuld, die durch neues Schaffen gesühnt werden kann.

## Glück und Erlösung.

„Ich trinke nicht aus blosser Lust am Wein,
noch um den Glauben zu verhöhnen — nein,
nur einen Augenblick mein Selbst vergessen,
nur das will ich im Rausche, das allein!“

Omar Khayyam.

Wir verlassen nunmehr die historischen und typologischen Vergleichsweisen, die sich bei Betrachtung des Schaffens im Sinn eines kontinuierlich fortgesetzten und fortwährenden Lebensprozesses als Parallelisierungs-Phänomene aufgedrängt hatten und kehren zu denjenigen aktuellen Seelenzuständen zurück, die immer wieder im Individuum als Reaktionen auf den Willens-Schuld-Konflikt, wie wir ihn beschrieben haben, auftauchen und seine Manifestationen entscheidend beeinflussen und bestimmen. Denn die uns allen innewohnende Sehnsucht nach Glück und Erlösung kann nur als jeweilig gegenwärtiger Erlebniswert für das Individuum selbst erfahren und aus demselben heraus verstanden werden. Dementsprechend sehen wir auch das Glücks- und Erlösungsbedürfnis der Menschheit sich immer mehr individualisieren. Auf die religiöse Rechtfertigung und die heroische Ethisierung des Willens-Schuldproblems folgt der Versuch der individuellen Erlösung im gefühlsmäßigen Liebeserlebnis, wobei diese Entwicklungsphasen nicht nur historisch, sondern auch individuell für den Einzelnen gelten, bei dem sie die Kindheit, Pubertät und Vollreife kennzeichnen. Wir brauchen zum Verständnis dieser Parallelerscheinungen keine phylogenetische Kausalität, sondern einzig und allein die Willenskausalität des Individuums, aus der mit psychologischer Notwendigkeit immer wieder die gleichen Reaktionen folgen. Im Verlauf und Verfolg derselben haben wir aber neben dem Prinzip der Willenskausalität und aus derselben heraus noch ein anderes Prinzip entdeckt, das den allmählichen Wandel der Glücks- und Erlösungs-

Ideen entscheidend mitbestimmt hat. Und dies ist das Realisierungsprinzip, das zum Unterschiede vom „Realitätsprinzip" (Freud) eine dynamische Bedeutung hat, indem es die Realität nicht als etwas ein für allemal Gegebenes ansieht, dem sich das Individuum mehr oder weniger anpaßt, sondern sie als etwas Gewordenes, ja ständig Neuwerdendes und Umgeschaffenes betrachtet.

Wir haben dieses Prinzip der allmählichen und ständig wechselnden Realisierung des Irrealen — und der damit parallel gehenden Irrealisierung des Realen — an der Entwicklung der Gottesidee illustriert. Diese entwickelt sich in der Menschheit und im einzelnen Individuum von der Projektion des allerrealsten Prinzips — nämlich des Eigenwillens — in die irreale Gottesvorstellung, bis zur realen Personifikation des Gegenwillens im Vaterprinzip, des positiven Wollens im Liebesprinzip. Unser naturwissenschaftlich orientiertes Zeitalter hat aber dieses Realisierungsprinzip nach seinem Versagen in der moralischen Elternideologie und der ethisierenden Liebesideologie noch weiter getrieben, indem es das Seelische selbst real machen wollte, ein letzter Verzweiflungsversuch, den wir in der psychoanalytischen Weltanschauung kulminieren sehen. Zugleich sehen wir aber auch den am Verlust all der Illusionen leidenden neurotischen Menschentypus unserer Zeit von der den Willen konkretisierenden und die Schuld real rechtfertigenden psychoanalytischen Therapie weg nach neuen seelischen Erlebnissen streben, was sich wieder in parallelen Versuchen nach einer Neuorientierung der Psychologie im Sinne der Gesamtpersönlichkeit und des Gesamterlebnisses manifestiert. Diese Reaktion des Seelischen gegen das Psychologische scheint mir aber zugleich einer Reaktion gegen die ganze naturwissenschaftliche Ideologie zu entsprechen, auf deren praktische Erfolge und Leistungen der Mensch einerseits mit Schuld reagiert, wie auf alle seine Willenserfolge, anderseits zum seelisch-Realen, d. h. aber zum Gefühlserlebnisse flüchtet, um dort sowohl Erlösung vom Willen als auch vom Bewußtsein zu finden.

Denn was immer Glücks- und Erlösungsbedürfnis dem Menschen früherer Zeitalter bedeutet haben mögen, für den hyperbewußten und willensgehemmten Neurotikertypus unserer Zeit

stellen sie Versuche dar, von seinem bewußten Willens-Ich zeitweise oder dauernd loszukommen, mit einem Worte, sie streben Aufhebung der Individualität an, an deren Isolierungsfolgen wir eben leiden. Und wie immer der Mensch früherer Zeiten Glück und Erlösung zu gewinnen oder sich vorzustellen suchte, für uns blieb nach dem Versagen der allgemeinen Irrealisierungs- und Realisierungsversuche, wie sie in Religion und Wissenschaft vorliegen, die im Liebeserlebnisse realisierte Individuallösung übrig, deren Versagen schließlich zur individualistischen Therapie geführt hatte, in deren Zeichen wir uns noch befinden. Aber schon beginnt das hypertrophierte Selbstbewußtsein des neurotischen Typus auch diese allerjüngste Illusion einer Individualtherapie als weder Glück noch Erlösung spendend zu erkennen. Diese Erkenntnis ist jedoch, wie alle psychologische Erkenntnis, keine schöpferische im Sinn einer lustvollen Willensbejahung, sondern ein schmerzliches Bewußtwerden, ein enttäuschendes Gewahrwerden all dieser Zusammenhänge, die wir nicht erkennen wollen um der Erkenntnis willen, sondern die wir erkennen müssen, weil uns kein anderer Weg mehr offen geblieben ist.

Um aber diesen Zersetzungsprozeß aller Illusionen, der irrealen sowie der realen, in seiner vollen Tragweite zu erfassen und das aus ihm selbst hervorwachsende Erlösungsbedürfnis des modernen Menschen zu verstehen, müssen wir diesen Vorgang, für den es uns an einem Adjektiv mangelt, gesondert in den drei Aspekten betrachten, die er uns Heutigen bietet: nämlich in seiner Beziehung zur Sexualität, zum Gefühlsleben und zur Bewußtheit des Individuums.

In bezug auf die Sexualität ist zunächst zu sagen, daß der moderne Menschentypus das Sexuelle nicht mehr rein biologisch versteht und erlebt, sondern, wie wir ausführten, als wesentlichen Inhalt des Willens- und Schuldproblems moralisch verwendet, was wesentlich zur Schaffung des neurotischen Konfliktes beiträgt. Daraus folgt, daß er auch das Glücks- und Erlösungsbedürfnis, soweit es ihn vom Zwange des Moralischen befreien soll, an den sexuellen Inhalt geheftet hat, d. h. daß er die Sexualität nunmehr seelisch ausnützen will, nachdem er sie bereits psychologisch benützt hatte. Denn ursprünglich hat die Sexualität so wenig mit Moral wie mit Erlösung zu tun,

aber ihre ursprünglich biologische Bedeutung erklärt uns nicht ihre heutige Rolle und Funktion. In ihrer psychologischen Bedeutung als Willensdurchsetzung — die sie für beide Geschlechter darstellt — kann die Sexualität wohl Glück gewähren, insofern wollen, um der Erkenntnis willen, sondern die wir erkennen Glück Lustempfindung, d. h. aber ein kurzdauerndes Bewußtsein der Willensdurchsetzung selbst ist. Sie kann aber keine Erlösung gewähren, die auf die Aufhebung, das Loskommen von der Individualität, vom bewußten Selbst hinzielt, weil sie gerade die Verschiedenheit aufs Höchste betont, und daher nur lustvoll, d. h. glückspendend sein kann, wenn das Individuum — Mann und Weib — diese seine Individualität und deren Willen zu bejahen vermag. Dies ist aber der neurotische Typus nicht imstande und daher gewährt die Sexualität ihm nicht einmal die Glücksmöglichkeit eines kurzen Selbstvergessens, sondern vermehrt nur noch seine Selbstbewußtheit der Verschiedenheit, d. h. steigert sein Schuldbewußtsein. Die Sexualität soll ihm mehr Flucht vor dem Bewußtsein ermöglichen anstatt des Genießens der Willensdurchsetzung im Bewußtsein, was eben das Wesen der Lust ausmacht. So wird ihm die Sexualität mit ihrem Gegensatze des Geschlechtes und Willens zum Symbol seines inneren Konfliktes statt zur Erlösung davon; wird ihm diese Reallösung mit der Freiheit des Willens in der Liebeswahl und dessen Gutheißung durch den Andern zum Zwange des Gattungswillens, den der Andere für den Individualwillen repräsentiert und auf den daher der Gegenwille negativ reagiert.

Das erotische Gefühlserlebnis hebt diese in der körperlichen Sexualbeziehung gefundenen Schwierigkeiten bis zu einem gewissen Grade im erlösenden Glücksgefühle der Liebe auf, scheitert aber aus anderen Gründen an der endgültigen Lösung des Konflikts sowie der Erlösung des Individuums davon. Im Gefühlserlebnisse wird der Individualwille zunächst durch das eigene Gefühl erweicht, so daß die Hingabe an den Andern keine Willensunterwerfung im eigentlichen Sinn ist, sondern nur die Folge der eigenen gewollten Willenserweichung. Das Gefühlserlebnis stellt also eine Art Selbsterlösungsversuch dar, der eigentlich auf Unabhängigkeit vom andern Willen und Objekt hinzielt und auch nicht dessen Unterwerfung, sondern

die eigene Unterwerfung anstrebt. Diese Willenshingabe gilt wieder für beide Geschlechter, genau wie der körperliche Sexualakt für beide Geschlechter eine Willensdurchsetzung bedeutet. Der Konflikt kommt in die Gefühlssphäre wieder hinein, wenn sich der Wille der Hingabe an den Andern widersetzt, so daß das Individuum, das Erlösung in der eigenen Gefühlshingabe findet, schließlich nach Erlösung von diesem individuellen Gefühlszwange strebt, wie es vorher nach Erlösung vom gattungsmäßigen Sexualzwang im gefühlsmäßigen Liebeserlebnisse strebte.

Auch hier wieder sehen wir, daß das Glücks- und Erlösungsbedürfnis der Menschen nicht nur mit verschiedenen historischen und individuellen Entwicklungsphasen wechselt, sondern daß es — genau so wie der seelische Wahrheitsgehalt — im Sinne der jeweiligen Willens- und Schuldkonstellation variiert. Was heute als Erlösungsmittel dient, von dem kann das Individuum gleichzeitig oder morgen selbst erlöst werden wollen, sobald diese Erlösungsform zwangsmäßig wird. Aufs höchste kompliziert sich dieser Sachverhalt in der Bewußtseinssphäre, in der sich schließlich alle diese Konflikte manifestieren. Bejaht das Bewußtsein in seiner ursprünglichen Funktion als Instrument des Willens dessen Durchsetzung, so vermittelt es die Lustempfindung, die aber dann selbst nach Erlösung von der Bewußtseinsqualität strebt, in dem sie das Momentane dauernd, das Glück zur Erlösung zu machen sucht. Diese Lust, die im Sinne Nietzsches „Ewigkeit will", indem sie vom zeitlich bedingten Bewußtsein losstrebt, wird zur Unlust, wenn das Bewußtsein den Willen nicht bejaht, sondern verneint und so zum Schuldbewußtsein statt zum Lustbewußtsein führt. Die Sehnsucht nach Erlösung betrifft dann das Schuldbewußtsein als einer quälenden Form des Selbstbewußtseins, das ursprünglich durch Bejahung des Willens Lust vermittelt.

Wir befinden uns mit dieser Diskussion im Zentrum der Erlösungsproblematik, die je nachdem den Willen oder das Bewußtsein, die Lust oder die Schuld betrifft. Wir bemerken hier auch, daß Glück und Erlösung, wenigstens wie wir sie im heutigen Individuum verstehen, eigentlich Gegensätze darstellen, und nicht nur verschiedene Grade einer auf Aufhebung der Individualität gerichteten Sehnsucht. Denn das Glücksverlangen stellt einen

Gipfelpunkt des Individualismus und seiner lustvollen Willensbejahung durch das persönliche Bewußtsein dar, während die Sehnsucht nach Erlösung im Gegenteile die Aufhebung der Individualität, die Gleichheit, die Einheit und das Einssein mit dem All anstrebt. Daher ist Glück nur in der Willensdurchsetzung, Erlösung nur in der Willensaufhebung durch das Gefühl erreichbar. Aber diese Willensaufhebung, wenngleich sie auch lustvoll ist, wird nur mehr erreicht durch das Schuldgefühl, von dem aber dann selbst Erlösung gesucht wird. In diesem Sinn erlöst das Glücksgefühl zeitweise vom Willenszwang, während die eigentlich dauernde Erlösung vom quälenden Schuldbewußtsein gesucht wird.

Wir stoßen hier auf das zeitliche Element, dessen Quantität nicht nur bestimmend ist für das Glücks- und Erlösungsgefühl, sondern überhaupt das zentrale Moment des Bewußtseins selbst und damit des Seelenlebens überhaupt darstellt. Denn alle unsere seelischen Tendenzen, von welchem Standpunkt immer man sie betrachten mag, lassen sich schließlich, wie das Leben selbst, zeitlich verstehen. Bei allen sogenannten psychischen Mechanismen handelt es sich schließlich darum, Seelenzustände zu verkürzen oder zu verlängern: Bis auf ein Nichts zu verkürzen, wie beispielsweise die Verleugnung will, oder bis ins Unendliche zu verlängern, wie der Unsterblichkeitsglaube. Der Sachverhalt ist aber nicht so einfach, daß wir bloß lustvolle Zustände verlängern und unlustvolle verkürzen wollen; wir stoßen dabei auf die Paradoxie, daß das Individuum die Lust, deren Wesen eben in der zeitlichen Begrenztheit der Bewußtseinssphäre liegt, verlängern will, was in gleicher Weise mißlingen muß wie die Verkürzung der Unlust, deren Wesen eben in der Prolongation irgend eines Seelenzustandes, auch eines anfangs lustvollen, liegt. Denn Lust ist gewissermaßen Bewußtseinskürze, Unlust Bewußtseinslänge, wenigstens auf der Stufe von neurotischer Selbstbewußtheit, auf der das Bewußtsein das Erleben in Form des Selbst- und Schuldbewußtseins stört und daher das Individuum davon erlöst werden will.

Das Bewußtsein erweist sich also vom Standpunkte der Gefühlspsychologie als ein Zeitproblem in dem Sinne, daß die Zeit die Form des Bewußtseins darstellt und mittels dieses Zeit-

faktors die verschiedenen Inhalte lustvoll oder unlustvoll macht. Der Wille, als konstant treibende Kraft, strebt danach, seine als lustvoll empfundene Bejahung durch das Bewußtsein zu verlängern, dauernd, d. h. aber das Glücksgefühl erlösend zu machen. Soweit diese Verlängerung gelingt, wird sie aber als unlustvoll, weil zwanghaft empfunden und so will das Individuum dann von den Geistern, die es selbst herbeirief, wieder loskommen. So soll die Sexuallust, die den inneren Willenskonflikt durch Realisierung lustvoll aufhebt, durch das Liebesgefühl dauernd gemacht werden; diese Gefühlsabhängigkeit wird aber zwanghaft empfunden und so strebt das Individuum nach Erlösung davon durch bewußte Willensanstrengung, die zum Schuldgefühle führt, von dem wieder Erlösung in der Sphäre der Unbewußtheit gesucht wird. Hieher gehören alle Erlösungsideen mit Ewigkeitsdauer vom buddhistischen Nirwana bis zum christlichen Unsterblichkeitsglauben, die aber nur eine Erlösung vom quälenden Selbstbewußtsein anstreben und so wenig mit dem wirklichen biologischen Tode zu tun haben wie noch Freuds „Todestrieb". Denn die peinliche Realität, von der das Individuum loskommen will, ist das eigene Bewußtsein in der Form des quälenden Selbstbewußtseins und die Erlösung wird in der Überwindung der zeitlichen Bewußtseinsform, d. h. in Dauer- oder Ewigkeitssymbolen gesucht, von denen Zeugung und Tod als die im biologischen Kreislauf gegebenen Inhalte seit jeher bevorzugt wurden.

Der Mensch fühlte sich unsterblich, solange er nichts von der Zeit wußte, solange er das Zeitbewußtsein nicht hatte. Dies ist der Sinn des Sündenfall-Mythos, der dieses menschliche Verhängnis allgemein als Schuld des Wissens symbolisch darstellt, während der griechische Mythos den Übergang vom unsterblichen Gott zum sterblichen Menschen in beinahe psychologischer Formulierung an das Hereinbrechen des Zeitbewußtseins knüpft. Uranos, der ewige Himmelsgott, wird von Kronos entmannt, von einem Symbol der Zeit und Zeitlichkeit, das von da an die Herrschaft über die Welt und den Menschen innehat. Hätte Freud den hier zugrunde liegenden Komplex auch nach dem Heros anstatt nach dem Inhalte benannt, so hätte er im „Kronos-Komplex" den für unseren Menschentypus vielleicht wichtigsten

und stärksten erkannt. Mit ihm bricht das Zeitproblem als ein psychologisches in das menschliche Bewußtsein und seine Entwicklung ein, wird das ewige biologische Zeugungsprinzip, das der Mythus in der Liebesvereinigung des Himmels mit der Erde kosmisch darstellt, durch das menschliche Selbstbewußtsein in der Form des Zeitbewußtseins durchbrochen. Von da an bekommen die menschlichen Erlösungsideen den Ewigkeits-Charakter, der im seligen Leben des christlichen Himmelreichs kulminiert. Die psychologische Erkenntnis des Zeitproblems als der Form des menschlichen Bewußtseins führt also gleichzeitig von der kurzlebigen Triebbefriedigung des Glückes weg zum ewig währenden Frieden der Glückseligkeit, d. h. aber der Erlösung.

Die menschlichen Erlösungs-Ideen haben eine Entwicklung und eine Geschichte und diese Geschichte ist wie immer interpretiert und mißinterpretiert worden, solange man in Unkenntnis des ihr zugrunde liegenden Willens-Schuld-Problems selbst den einen gegen den anderen der beiden Faktoren ausspielte, anstatt sie in ihrem notwendigen Zusammenhang und Zusammenwirken zu erkennen. Dieses lehrt, daß die Erlösung im Individuum sich entsprechend der Konstellation dieses Konflikts einmal auf den Willen, das andere Mal auf die Schuld und endlich auch auf das Bewußtsein beziehen kann. In bezug auf das Zeitproblem verhalten sich aber Wille, Schuld und Bewußtsein verschieden: Der Wille, wie immer man ihn auffaßt oder interpretiert, bleibt eine konstant wirkende Kraft, während das Bewußtsein vor allem eine Qualität, ein Zustand, und als solcher passiv und temporär, ja momentan ist. Das Gefühl der Unlust, das sich seelisch als Schuldgefühl manifestiert, entsteht aus den Versuchen, diese beiden inkommensurablen Größen zu vereinen. Um nun alle sich hier ergebenden Möglichkeiten entwicklungsgeschichtlich wie individuell zu verstehen, müssen wir wieder ein Stück Willenspsychologie einschalten und die gegenseitige Einwirkung der drei Faktoren: Wille, Bewußtsein und Schuldgefühl aufeinander verfolgen. Das Problem kompliziert sich zwar erheblich, wird aber dadurch erst psychologisch interessant, daß der Wille in den verschiedenen Stadien der Entwicklung, die er vom Negativen zum Positiven und Schöpferischen

durchmacht, seine Rückwirkung auf das Individuum selbst ausübt, auf das, was es überkommen hat und geworden ist.

Im Verhältnisse des Willens zum Bewußtsein gibt es eine naive Phase der Entwicklung, in der die beiden einig sind, wie einmal wohl auch der bewußte Individualwille mit dem biologischen Lebenstriebe, den er nur repräsentierte und bejahte. Die erste Entwicklungsphase des individuellen Willens, wie er sich als Gegenwille manifestiert, entspricht einem Nichtwollen, weil man muß; die zweite Phase, die der positiven Willensäußerung, entspricht einem Wollen dessen, was man muß; die dritte schöpferische Phase einem Wollen dessen, was man will. Die erste Phase entspricht dem Bewußtsein, daß man will (gegen den Zwang des andern Willens); die zweite Phase einem inhaltlichen Wissen dessen, was man will (weil man muß); die dritte schöpferische Phase verbindet das Ichbewußtsein der ersten mit der positiven Willensäußerung der zweiten, entspricht aber inhaltlich nicht einem Gemußten, sondern einem Selbstgewollten. Auf der ersten Stufe empfinden wir Schuldgefühl als Folge des Gegenwillens; auf der zweiten Stufe haben wir Schuldbewußtsein, weil wir den Eigenwillen verleugnen, indem wir das Wollen als Zwang interpretieren: wir wollen entweder nicht wissen, was wir wollen (inhaltliche Verdrängung oder Rationalisierung) oder daß wir überhaupt wollen (dynamische Verleugnung). Die dritte Stufe endlich schafft Schuld durch bewußte Bejahung und Äußerung des Eigenwillens und seines persönlichen Inhaltes.

So stellen sich also Bewußtsein und Schuld, die ursprünglich im Dienste der negativen Willensäußerung und der schöpferischen Willensdurchsetzung mitwirken, schließlich dem Willen selbst hemmend in den Weg, ja gebieten dem menschlichen Wollen als solchem im neurotischen Schuldbewußtsein Halt. Alle Glücks- und Erlösungs-Sehnsucht des Menschen entspricht dann einem spontanen therapeutischen Versuch, dieses unauflösliche Gegeneinanderarbeiten von Wille und Bewußtsein, das sich als Schuldbewußtsein manifestiert, entweder wieder harmonisch zu vereinigen oder gänzlich zu trennen. Beides muß mißlingen: in der harmonischen Vereinigung, im Zusammenarbeiten des Willens mit dem Bewußtsein, das den Willen bejaht,

empfinden wir zwar das Glücksgefühl, das aber nur kurz dauernd sein und dessen Verlängerung niemals in der konstanten Bewußtheit erreicht werden kann, weshalb die Erlösung in der Unbewußtheit gesucht wird, die aber eine Trennung des Glücksgefühls von der zeitlichen Bewußtseinsform anstrebt. Daher die Tendenz zum Ewigmachen, die sich in der Willens-, Bewußtseins- und Schuld-Sphäre verschieden manifestiert, je nachdem, ob wir die Lust im Gefühle, das Selbstbewußtsein in der Wahrheit oder das Ich im schöpferischen Werke verewigen wollen. All diese Selbstverewigungstendenzen entsprechen den positiven beglückenden Spontantherapien, wie wir sie im religiösen und Liebesgefühl einerseits, in der schöpferischen Erkenntnis und künstlerischen Schöpfung anderseits vor uns haben. Sie führen aber alle nicht zur Erlösung, weil sie immer noch von der Bewußtseinsbejahung abhängen und daher zeitlich begrenzt sind.

Die eigentlichen Erlösungsideen, die auf Ewigkeitsdauer und ein Loskommen vom Bewußtsein hinzielen, können nur aus dem Schuldgefühle verstanden werden, zu dessen Überwindung die Erlösung vom Willen ebenso gehört wie die Erlösung vom Bewußtsein, weil ja aus dem Gegeneinanderwirken dieser beiden das quälende Schuldbewußtsein entsteht. Die Wirkung des Schuldgefühls auf den bewußten Willen reicht von der Willenshemmung im ethischen Sinn über die Willenslähmung des Neurotikers bis zur Willensverneinung, wie sie am ausführlichsten Schopenhauer in allen ihren Erscheinungsformen, einschließlich der Willensaufhebung im Selbstmörder beschrieben hat. Ebenso erschöpfend wie grandios hat derselbe Philosoph die ewige Sehnsucht der Menschen nach Erlösung von diesem quälenden Willen behandelt. Nur ist Schopenhauer dabei durch Betonung des Schuldproblems in den Pessimismus getrieben worden, ebenso wie Freud, der ihm schließlich darin folgte, daß es keine Erlösung gibt als die des ewigen Nirwana, das Freud biologisch als Todestrieb interpretierte. Diese Lösung des Willensproblems, auf die Schopenhauer bekanntlich durch die indische Religionsphilosophie geführt wurde, entsprach der indischen Seele, die in der buddhistischen Lehre die höchste Verherrlichung des menschlichen Bewußtseins schuf, und deren Erlösungsideal daher ein

Loskommen, eine Überwindung des Bewußtseins durch den allmächtigen Willen bildet. Schopenhauer hat aus der Betonung des Schuldgefühls, dem die Inder in der Seelenwanderungslehre Ausdruck verliehen, seine Erlösungssehnsucht vom Bewußtsein auf den Willen übertragen. Freud endlich hat anfangs das Bewußtsein als erlösendes Heilmittel gegen den Sexualwillen gepriesen, um schließlich auf das Schuldgefühl als unüberwindliches Hindernis zu stoßen. Nietzsche, der weder philosophische Wahrheit noch therapeutische Illusionen suchte, sondern sich selbst schöpferisch darstellte, war es vorbehalten, in der bejahenden Willensäußerung der Selbstschöpfung die einzige Erlösung vom Willen zu finden. Für den neurotischen Menschentypus aber, der am Bewußtsein und Schuldgefühl leidet, ist die Erlösung nur in der Willensverneinung zu finden, da er sie in der zeitweiligen Bewußtseinsaufhebung der ekstatischen Zustände — und ein solcher ist auch der schöpferische Willensakt — nicht mehr finden kann. Bei ihm bezieht sich dann der Wunsch nach Erlösung auf den Lebenswillen im Sinne Schopenhauers, auf das Triebleben im Sinne Freuds, psychologisch gesprochen auf das Wollen selbst, aber nur weil er vom Wissen darum und dem daraus folgenden Schuldbewußtsein nicht loskommen kann.

Dies führt dann zur eigentlichen Aufgabe der individuellen Psychotherapie, deren Hauptschwierigkeit mir — ähnlich wie die der Erziehung — darin zu liegen scheint, daß die beiden Beteiligten aus ihrer verschiedenen Psychologie heraus verschiedene Ziele haben. Auf dem Gebiete der individuellen Therapie manifestiert sich dieser Gegensatz darin, daß Therapeut und Patient eine verschiedene Erlösungs-Ideologie haben. Der Therapeut, als der starke Willenstypus, der Menschen nach seinem eigenen Ebenbilde schaffen will, wie der Erzieher, sieht die Erlösung im Loskommen, in der Befreiung vom Zwange des bösen Willens, dessen selbstschöpferische Bejahung er gleichzeitig in der therapeutischen Ideologie des Helfens verleugnet; die daraus entspringende Schuld sucht er durch Erlösung vom Wollen aufzuheben. Der neurotische Patient dagegen, der schon an der Willensverleugnung leidet, die er durch keine Illusion mehr idealisieren kann, sucht nicht Erlösung vom Willen, sondern vom Bewußtsein, das ihn in der Form des Schuldbewußt-

seins quält. Er will nicht mehr wissen, anders wissen oder besser wissen, sondern gar nicht wissen, vielmehr durch das Gefühlserlebnis zur positiven Willensäußerung und Bejahung gebracht werden, während der Therapeut gerade umgekehrt die Erlösung vom schöpferischen Willen in der bewußten Erkenntnis sucht. Indem ich die weitere Darstellung und Ausführung dieses für die Therapie und Theorie der Neurosen wichtigen Gegensatzes in der Psychologie des Helfers und Leidenden einem anderen Zusammenhange vorbehalte*), wende ich mich wieder den allgemeinen Spontantherapien zu, wie sie uns in den Glücks- und Erlösungsideologien der Menschheit vorliegen. Denn derselbe Gegensatz in der Psychologie der beiden Glück und Erlösung suchenden Individuen, wie wir ihn in der artifiziellen therapeutischen Situation vorfinden, wird in der universalen therapeutischen Macht, zu der das Sexual- und Liebesleben der Menschen im Laufe der Entwicklung geworden ist, aufgehoben. Hier genießen beide Geschlechter das beglückende Gefühl der Willensdurchsetzung, entsprechend der eigenen individuellen und sexuellen Persönlichkeit; sie finden aber auch Erlösung vom individuellen Bewußtsein im zeitweiligen ekstatischen Selbstvergessen des sinnlichen Rausches und der Gefühlshingabe, und befreien sich endlich auch von der Schuld durch die gattungsmäßige Schöpfung des Kindes, die dann durch die Erziehung in eine Individualschöpfung verwandelt wird.

Diese Beglückung durch harmonisches Zusammenwirken aller drei Sphären wird jedoch nur im idealen Liebeserlebnisse gefunden, das nicht nur zeitlich begrenzt ist, wie alles Glücksempfinden, sondern meist nur kurzdauernd, da es an dem Konflikte der beiden Individualwillen scheitert. Da Glück die Bewußtheit der eigenen Willensdurchsetzung bedeutet, ist es nicht nur seiner Natur nach kurzdauernd, sondern auch an die Realität gebunden, d. h. an die Überwindung eines äußeren Hindernisses, Widerstandes, während die Erlösung einen rein inneren Gleichgewichtszustand anstrebt, der das Ich unabhängig von der Außenwelt machen soll. Beim Versuche des Individuums, den kurzlebigen Glückszustand dauernd, d. h. erlösend zu machen, wird

*) „Die Analyse des Analytikers“ (III. Teil der „Technik“. — In Vorbereitung).

ihm jedoch nicht nur, wie bereits erwähnt, die Lustqualität entzogen, sondern es wird auch der dazu gehörige äußere Widerstand permanent gemacht. Im individuellen Liebeserlebnisse, das ohnehin nur einem günstigen Zusammentreffen der verschiedensten Faktoren seine Möglichkeit verdankt, manifestiert sich die angedeutete Schwierigkeit in der Weise, daß der fremde Wille schließlich zu einer äußeren Repräsentanz des eigenen Gegenwillens wird, anstatt zu einer inneren Aufhebung desselben zu führen. Mit anderen Worten, der innere Dualismus, wie er sich uns als Gegenüberstellung von gattungsmäßigem Sexualtrieb und bewußtem Eigenwillen repräsentiert, findet in der Dualität der Geschlechter nur ein äußeres Symbol — nicht umgekehrt. Das heißt, daß der Dualismus des selbstbewußten Individuums nicht mehr auf der Jahrmillionen zurückliegenden Entwicklungsstufe der Bisexualität beruht, die uns ruhig schlafen ließe, hätten wir nicht in uns selbst als Folge des Willens-Schuld-Konfliktes den Willen zur Bewältigung des andern und die Sehnsucht nach Willensunterwerfung in der eigenen Gefühlshingabe entwickelt, die wir dann nur aus der Willenspsychologie heraus im Sinne der sexuellen Ideologie als „männlich" und „weiblich" interpretieren.

Dieses Scheitern der Glücks- und Erlösungs-Sehnsucht des Menschen auch in seiner höchsten individualistischen Form, im Liebeserlebnisse, führt schließlich zu einer für den modernen Menschen charakteristischen Erlösungsform, die ich ganz allgemein als die „therapeutische" bezeichnen möchte*). Sie beruht wieder auf der Entwicklung des Selbstbewußtseins und des damit zusammenhängenden Schuldbewußtseins, das allmählich sogar das Liebesgefühl verdrängt und ersetzt. Diese zunehmende Ethisierung des Menschen hat im Bereiche der Erlösungsideologie die Folge, daß das Glück nicht mehr in der positiven Willensdurchsetzung und ihrer bewußten Bejahung gesucht und gefunden wird, sondern in dem Streben, den andern glücklich zu machen, um sich so selbst zu erlösen. Dabei wird klar, daß diese Erlösungstendenz das Schuldbewußtsein betrifft, denn die Beglückung des Andern erlöst von der Schuld und macht so das

*) Vgl. dazu die einleitenden Ausführungen des gleichzeitig erscheinenden II. Teils der „Technik".

Individuum selbst glücklich. Diese therapeutische Erlösungs-Ideologie charakterisiert nicht nur das Liebesleben unserer Zeit, das selbst nur ein Ausdruck davon ist, sondern macht auch erst die Bedeutung verständlich, welche die individuelle Psychotherapie in unserem gegenwärtigen Kulturleben hat. Denn auf der einen Seite sehen wir den Einzelnen auf der Suche nach Erlösung an dieser individualisierten „christlichen" Aufopferungsideologie scheitern, während auf der anderen Seite der moderne Typus des Psychotherapeuten, der allmählich den Priester ablöst, derselben Ideologie der Erlösung des Andern sein Entstehen und stetiges Anwachsen verdankt. Und während wir vorhin in der Verschiedenheit der Erlösungsideologien von Patient und Therapeut eine Schwierigkeit der erfolgreichen Behandlung fanden, erweist sich hier die fundamentale Gleichheit ihrer seelischen Struktur, die sich nur positiv und negativ manifestiert, als Hindernis.

Der neurotische Typus leidet daran, daß er seine Erlösungssehnsucht nur in der Beglückung des Andern zu realisieren trachtet, denn das ist die dem modernen Menschen adäquate Form, in der das Individuum Erlösung von seiner Schuld sucht; ebenso aber ist es die dem Psychotherapeuten adäquate Form, seine Willenserlösung im Helfen, in der Aufopferung für andere, zu suchen. Die Glücksbefriedigung, die beide anstreben, kann aber auf diese Weise nicht gewonnen werden, sondern nur durch positive Willensdurchsetzung, während die Erlösung überhaupt nur unabhängig vom Objekt erreichbar ist. Diese Vermischung des Glücks- und Erlösungsbedürfnisses, wie sie sich in der therapeutischen Situation nur deutlich manifestiert, ist das charakteristische Merkmal des heutigen Menschentypus, der als Neurotiker beschrieben wurde. Da er das Glück, das individuelle Willensbejahung ist, infolge der ethischen Willensverleugnung verneint, muß er die individuelle Liebestherapie, deren er allein noch fähig ist, im Sinne der eben besprochenen Erlösungsideologie der Aufopferung für den Andern umwerten. Mit anderen Worten, er versucht die Glücksmöglichkeit, die in der Willensdurchsetzung dem andern gegenüber liegt, in eine moralische Willensrechtfertigung durch den Andern zu verwandeln, auf Grund deren er erst das Glück akzeptieren könnte. So ist die

Liebesbeziehung beim modernen neurotischen Menschentypus zu einem moralischen, ja wenn man will religiösen Problem, wenigstens im psychologischen Sinne des Wortes geworden: indem er die Glücksmöglichkeit, die im Liebeserlebnisse liegt, infolge des ethischen Willenskonfliktes nicht mehr direkt und unmittelbar erleben kann, sondern sie zu einer individuellen Erlösung vom moralischen Zwang umschaffen muß. Das Liebesgefühl des modernen Neurotikers ist nicht eine kraftvolle Willensbejahung, die zum Glückserlebnisse führt, sondern ein therapeutischer Rettungsversuch aus dem Zwange des Willens-Schuld-Konfliktes mit Hilfe des Andern, der in der Regel selbst kein „Therapeut“ ist und auf dieselbe „Erlösung“ durch den Andern hofft.

Nach dem Scheitern der allgemeinen Erlösungs-Therapien, wie sie vornehmlich in der Religion mit allen ihren Auswirkungen in Kunst, Philosophie und Wissenschaft vorliegen, ist die individuelle Erlösung, nach der allein der moderne Persönlichkeitstypus strebt, nur im individuellen Glück zu finden, das jedoch aus dem ethischen Schuldkonflikt des Individuums nicht akzeptiert werden kann. Die Liebe, deren Scheitern als individuelle Erlösungs-Therapie nunmehr offenbar wird, war der letzte Versuch, die individuelle Glücksmöglichkeit mit dem Andern in eine individuelle Erlösung durch den Andern zu verwandeln. Während das Glück aber nur individuell gefunden werden kann und dann auch die individuelle Erlösung bedeutet, ist Erlösung ihrem Wesen nach nur allgemein zu finden, weil sie gerade in der Aufhebung der Individualität gipfelt. Ist die Individuation aber so weit fortgeschritten, daß das Individuum die Erlösung in der Allgemeinheit nicht mehr in den allgemeinen Erlösungsideologien finden kann, sondern sie individuell suchen muß, dann bleibt keine andere Erlösungsmöglichkeit als die Auslöschung des individuellen Selbstbewußtseins im Tode. Diese destruktive Form der Erlösung, wie sie sich in der zunehmenden Selbstmordtendenz des modernen Individuums manifestiert, stellt zwar den größten Sieg des Individualwillens über den Lebenstrieb und alle ethischen Hemmungen dar, wirkt aber nicht mehr „therapeutisch“, auch nicht wenn sie — wie in der psychoanalytischen Theorie — im naturwissenschaftlichen Gewande eines „Todestriebs“ präsentiert wird. Denn beim Menschen sind selbst die

biologischen Faktoren in weitgehendem Maß unter die Willensherrschaft gestellt und so allerdings auch der Gefahr ausgesetzt, sich aus dem Schuldproblem destruktiv zu manifestieren. Wir wissen gerade aus psychoanalytischen Erfahrungen, daß Menschen erkranken und sterben können, wenn sie es wollen, daß sie aber ebenso oft auf „wunderbare" Weise dem Tod entgehen —, wenn sie dies wollen. Dieser Konflikt des individuellen Eigenwillens mit den biologischen Zwangsmächten konstituiert eben das eigentlich menschliche Problem, in seinen schöpferischen wie destruktiven Manifestationen. Wird der eigene Wille bejaht und nicht verneint oder verleugnet, so resultiert der „Lebenstrieb", und Glück wie Erlösung werden im Leben und Erleben, im Schaffen und Akzeptieren desselben gefunden, ohne daß nach dem Wie, Woher, Wozu und Warum gefragt werden muß. Die Fragen, die aus der Willensspaltung in Schuldbewußtsein und Selbstbewußtsein stammen, können aber durch keine psychologische oder philosophische Theorie beantwortet werden, denn die Antwort ist um so mehr enttäuschend, je richtiger sie ist. Denn Glück kann nur in der Wirklichkeit, nicht in der Wahrheit gefunden werden und Erlösung nie in der Wirklichkeit und von der Wirklichkeit, sondern nur in sich selbst und von sich selbst.

Manzsche Buchdruckerei, Wien IX. 2290

Manzsche Buchdruckerei, Wien IX. 2290

RANK, DR. OTTO, WAHRHEIT UND WIRKLICHKEIT

# WAHRHEIT UND WIRKLICHKEIT

## ENTWURF EINER PHILOSOPHIE DES SEELISCHEN

VON

DR. OTTO RANK

Jesus: „Ich bin gekommen, um die Wahrheit zu zeugen!"
Pilatus: „Was ist Wahrheit?"

LEIPZIG UND WIEN
FRANZ DEUTICKE
1929

Verlags-Nr. 3255